Amir Hassanpour, "Amir Husayn Aryanpour and the Teaching of Marxist Sociology in the 1960s," *Iran Nameh,* New Series, Volume 1, Number 1 (Spring 2016), 364-417.

امیرحسین آریان‌پور و تدریس جامعه‌شناسی مارکسیستی در دهۀ ۱۳۴۰

امیر حسن‌پور
استاد مطالعات خاورمیانه، دانشگاه تورنتو

کارل مارکس، در کنار اگوست کنت و امیل دورکیم، از بنیادگذاران جامعه‌شناسی به شمار می‌رود،[۱] اما هنگامی که این علم ابتدا در حد یک درس و سپس در حد رشته‌ای تحصیلی وارد دانشگاهای ایران شد، درهای کلاس‌های درس و قفسه‌های کتاب‌فروشی‌ها و کتابخانه‌ها بر روی مارکس بسته شد. در دانشگاه‌ها، دولت و دستگاه‌های امنیتی مارکس و مارکسیسم و دانش متکی به این مکتب را جرم به حساب آوردند، به قسمی که استادان و دانشجویان چه در بحث‌های کلاس و چه در پژوهش‌هایشان به حذف مارکس و خودسانسوری روی آوردند. شدت سانسور به حدی بود که حتی در ترجمۀ کتاب‌های درسی دانشگاهی، که گاه‌وبیگاه اشاره‌ای به مارکس و انگلس می‌شد، یا نقل قول‌های آنها را حذف یا با آوردن عنوان‌هایی چون "دو دانشمند بزرگ آلمانی" یا "دو اقتصاددان قرن

امیر حسن‌پور استاد پیشین مطالعات ارتباطی در دانشگاه‌های کنکوردیا و ویندزر و استاد مطالعات خاورمیانه در دانشگاه تورنتو است. پژوهش‌ها و آثار او به انگلیسی و کردی و فارسی زمینه‌های گوناگونی از جنبش‌های اجتماعی تا سنن شفاهی و نوشتاری، نظریۀ مارکسیستی، جامعه‌شناسی زبان و ژنوسید (نسل‌کشی) را در بر می‌گیرد.
Amir Hassanpour <amir.hassanpour@utoronto.ca>

[۱] برای مثال بنگرید به Ben Morrison, *Marx, Durkheim, Weber: Formation of Modern Social Thought* (2nd ed.; London: Sage Publications, 2006); Alan Swingewood, *A Short History of Sociological Thought* (3rd ed.; London: Macmillan Press Ltd., 2000).

ISSN 0892-4147-print/ISSN 2159-421X online/2016/2.1:1/364-417.

نوزده" هویتشان را پنهان می‌کردند. در خارج از دانشگاه‌ها نیز ناشران، کتابفروشی‌ها، چاپخانه‌ها و نویسندگان و محققان غیردانشگاهی وضع مشابهی داشتند. در عین حال، دستگاه‌های سرکوب دولت اطلاعی از علوم اجتماعی و انسانی نداشتند و مارکسیسم را با کمونیسم و کمونیسم را با احزاب کمونیستی یکی می‌دانستند و سرکوب همه را در دستور کار قرار داده بودند.

به‌رغم اختناق فکری حاکم بر نظام آموزشی دانشگاهی در دهۀ ۱۳۴۰، بسیاری از دانشجویان به مارکسیسم و کمونیسم گرایش داشتند و یکی از استادان، امیرحسین آریان‌پور (۱۳۰۳-۱۳۸۰)، نیز ماتریالیسم تاریخی و ماتریالیسم دیالکتیک را با زبانی غیرشفاف تدریس می‌کرد. در این نوشته، بر اساس تجربۀ شخصی دوران دانشجویی‌ام در سال‌های ۱۳۴۰ تا ۱۳۴۴ در دانشگاه تهران و دانشسرای عالی و ۱۳۴۸ تا ۱۳۵۱ در دانشگاه تهران، فرایند آشنایی خودم و عده‌ای از دوستان دانشجویم را با مارکسیسم آکادمیک بازگو می‌کنم و به محدودیت‌ها و امکانات یادگیری، از جمله فقر مواد درسی و کم‌بنیگی کتابخانه‌ها و کتابفروشی‌ها، اشاره می‌کنم. منظور از تدریس، در اینجا، فقط درس دادن استاد در کلاس نیست، بلکه مراودۀ استاد و دانشجو، رابطۀ هر دو با دانشگاه و نظام سیاسی، برنامه و مواد درسی، کتابخانه، کتابفروشی و شرایط ملی و بین‌المللی تولید و توزیع علوم اجتماعی و انسانی را در نیز بر می‌گیرد. در این تحقیق، علاوه بر تجربۀ شخصی از گفت‌وگو با دانشجویان سابق آریان‌پور، نوشته‌ها و مصاحبه‌های او و مطالبی بهره برده‌ام که دانشجویان و همکارانش بعد از درگذشت او در سال ۱۳۸۰ نوشته‌اند.

الف. گستره و زمینه‌ها

زمینۀ کشوری

تدریس، تحقیق، ترجمه و تألیف در حوزۀ علوم اجتماعی (جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی، اقتصاد، زبان‌شناسی، روان‌شناسی) در ایران در بستر تحولات دهۀ ۱۳۴۰ از جمله توسعۀ شهرنشینی، اصلاحات ارضی، گسترش آموزش متوسطه و عالی، رشد قشر روشنفکر زن، تجزیۀ اپوزیسیون سیاسی، ظهور تشکلات انقلابی و شروع دور جدیدی از جنبش‌های اجتماعی شکل گرفت. بعد از چند سال اختناق سیاسی و فکری به دنبال کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، بحران اقتصادی و سیاسی سال‌های ۱۳۳۹ تا ۱۳۴۲ فضای محدودی برای فعالیت سیاسی نیمه‌علنی در دانشگاه‌ها و خارج از آن پدید آورد. در سال‌های آغازین این دهه، اپوزیسیون خواست "شاه باید سلطنت کند، نه حکومت" و "اصلاحات

آری، دیکتاتوری نه" را مطرح می‌کرد. جنبش دانشجویی در ابتدا هوادار این مطالبات اصلاح‌طلبانهٔ جبههٔ ملی، نهضت آزادی ایران و حزب توده بود، ولی در اواسط دهه از این سیاست گسست و با شعار سرنگونی رژیم خواست اصلاح آن را به حاشیه راند. دانشجویان، هم در ایران و هم در خارج از کشور در کنفدراسیون جهانی محصلین و دانشجویان ایرانی، در این زمینه نقش فعالی داشتند و تشکلات جدیدی چون سازمان چریکهای فدایی خلق، سازمان انقلابی زحمتکشان کردستان و سازمان‌های کمونیستی جدیدی که از حزب توده و خط مشی اتحاد شوروی بریده بودند و به مائوییسم روی آورده بودند چشم‌انداز سیاسی ایران را دگرگون کردند. جدایی رادیکال از اصلاح‌طلبی در جریانات اسلامی نیز با ظهور سازمان مجاهدین خلق صورت گرفت. گرایش به مارکسیسم حتی در این جریان دینی هم قوی بود که در فرایند تغییر ایدئولوژی به انشعاب انجامید.

در تحقیقاتی که در سال‌های اخیر دربارهٔ روشنفکری و روشنفکران ایران صورت گرفته است، تأکید بر روشنفکران اسلامی و ملی است و کمتر به مارکسیست‌ها و کمونیست‌ها توجهی شده و معمولاً از آریان‌پور اسمی نمی‌برند.[۲] حتی وقتی که موضوع بحث چپ ایران هم باشد،[۳] فقط به اشارهٔ کوتاهی بسنده می‌کنند.[۴] این سکوت یا حذف در شرایطی صورت می‌گیرد که کمونیست‌ها، ناسیونالیست‌ها و اسلامی‌ها در یک قرن گذشته سه وزنهٔ اصلی و متعارض در عرصهٔ سیاست و فرهنگ کشور بوده‌اند و در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰، آریان‌پور تأثیر بسیاری بر گرایش جوانان به مارکسیسم گذاشت و درس‌ها و نوشته‌هایش در تعارض با تدریس و آثار اسلامی علی شریعتی، مهدی بازرگان و همراهانشان قرار می‌گرفت. هم‌ستیزی‌ها و هم‌گامی‌های بین این سه جریان در عرصه‌های

[2]Negin Nabavi (ed.), *Intellectual Trends in Twentieth-Century Iran: A Critical Survey* (Gainesville, FL: University Press of Florida, 2003); Ali Gheissari, *Iranian Intellectuals in the 20th Century* (Austin, Texas: University of Texas Press, 1998); Ali Mirsepassi, *Intellectual Discourse and the Politics of Modernization: Negotiating Modernity in Iran* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

[3]Maziar Behrooz, *Rebels with a Cause: The Failure of the Left in Iran* (London: I.B. Tauris, .2000)

[۴]مهرزاد بروجردی در روشنفکران ایرانی و غرب: پیروزی دردناک بومی‌گرایی از آریان‌پور با عنوان "دانشمند، استاد، مترجم" در صفحهٔ ۱۸۸ در فهرست "روشنفکران و چهره‌های سیاسی ایران" یاد کرده است، اما در متن کتاب فقط دو بار در پانوشت نام آریان‌پور آمده است، یک بار در صفحهٔ ۱۴۵ و جزو گروه مترجمین آثار فلسفی و بار دیگر در صفحهٔ ۱۱۸ با عنوان مؤلف زمینهٔ جامعه‌شناسی که به نظر نویسنده "محبوب‌ترین کتاب درسی جامعه‌شناسی دانشگاهی در ایران سال‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ بود." بنگرید به
Mehrzad Boroujerdi, *Iranian Intellectuals and the West:The Tormented Triumph of Nativism* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1996).
از آنجا که آریان‌پور با جهان‌بینی سکولار و انترناسیونالیستی‌اش یکی از معدود مخالفان غربزدگی آل‌احمد و بومی‌گرایی بود، انتظار آن بود که در بحث پیروزی بومی‌گرایی در این کتاب بیشتر به او پرداخته شود.

مختلف سیاست، فرهنگ، ایدئولوژی و آموزش و پرورش بعد از سقوط رضاشاه وسیع‌تر و علنی‌تر شد.[۵] کنترل ملیّون و اسلامیون و سرکوب کمونیست‌ها در دهه‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۵۰ برای رژیم سلطنتی مسئله‌ای حیاتی به شمار می‌رفت. با این همه، ضدیت با جنبش کمونیستی و ایدئولوژی مارکسیستی فقط دغدغهٔ سیاست داخلی ایران نبود، بلکه در بستر جنگ سرد به شکل جریانی بین‌المللی دخالت فعال امریکا و انگلستان را در زندگی سیاسی ایران در پی داشت.[۶]

زمینهٔ بین‌المللی

انقلابی شدن روشنفکران و جنش دانشجویی ایران نه تحولی تصادفی و مجزا، بلکه بخشی از رادیکال شدن جوانان و جنبش‌های اجتماعی در سراسر دنیا به شمار می‌رفت. جنبش‌های رهایی‌بخش ملی در افریقا و آسیا و امریکای لاتین، از جمله در الجزایر و کوبا، انشعاب بزرگ در جنبش کمونیستی بین‌المللی به رهبری مائو، مبارزات مردم بومی، جنبش‌های زنان، دانشجویان، کارگران، انقلاب فرهنگی پرولتاریایی در چین، مبارزات افریقایی ـ امریکایی‌ها، جنبش ضد جنگ ویتنام و مبارزات دیگر بسیاری از مردم دنیا را به عرصهٔ سیاست رادیکال کشاند.[۷] برای مثال، دانشجویان و کارگران فرانسه در ماه مه ۱۹۶۸ طی مبارزات خیابانی و با شعارهایی نظیر "شورش رواست" و "واقع‌بین باش، غیرممکن را طلب کن" حکومت ژنرال دوگل را به آستانهٔ سقوط رساندند.[۸]

[۵] بر طبق منبعی اسلامی، بعد از سقوط رضاشاه "مبارزه با مارکسیسم و الحاد . . . یکی از محورهای اصلی مبارزات فکری متفکران، نویسندگان و سخنوران مذهبی اعم از روحانی و غیرروحانی" بود و "حاکمیت هم بر اساس وابستگی‌اش به اردوگاه غرب، مخالف با مارکسیسم بود و آن را رقیب جدی خود می‌دید و به همین دلیل، می‌کوشید تا از هر وسیله‌ای برای مبارزه با مارکسیسم استفاده کند. نتیجه آنکه در زمینهٔ مبارزه با مادی‌گری، ده‌ها عنوان کتاب" منتشر شد. "رژیم تازه‌کار پهلوی . . . برای دفع خطر کمونیست‌ها، و به‌ویژه جلوگیری از نفوذ شوروی، به مذهب توجه داشت." بنگرید به رسول جعفریان، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی-سیاسی ایران (از روی کار آمدن محمدرضاشاه تا پیروزی انقلاب اسلامی) سال‌های ۱۳۲۰-۱۳۵۷ (چاپ ۹؛ تهران: خانه کتاب، ۱۳۸۷)، ۳۰-۳۱ و ۳۴.

[۶] برای مثال، کنسول انگلستان در اصفهان در سال ۱۹۴۵ برای تشکیل یک جبههٔ ضد کمونیستی تلاش می‌کرد. بنگرید به مکاتبهٔ کنسول با وزارت امور خارجه انگلستان در ۹ مه ۱۹۴۵، به نقل از یرواند آبراهامیان، مقالاتی در جامعه‌شناسی سیاسی ایران، ترجمهٔ سهیلا ترابی فارسانی (چاپ ۲؛ تهران: شرکت شیرازه کتاب، ۱۳۹۰)، ۱۴۴. برای منابع دست اول دربارهٔ فعالیت‌های ضدکمونیستی ایالات متحد در ایران، از جمله استفاده از نشریات، کتابخانه، دانشگاه و روزنامه‌نگاران، بنگرید به مکاتبات دیپلماتیک در آرشیو امنیت ملی امریکا در پایگاه اینترنتی دانشگاه جورج واشنگتن
The National Security Archive, Documentation on Early Cold War U.S. Propaganda Activities in the Middle East, http://www2.gwu.edu/~nsarchiv/NSAEBB/NSAEBB78/

[۷] برای نمونه‌های امریکا و کانادا بنگرید به
Max Elbaum, *Revolution in the Air: Sixties Radicals Turn to Lenin, Mao and Che* (London: Verso, 2002); Lara Campbell, Dominique Clément and Gregory Kealey (eds.), *Debating Dissent: Canada and the Sixties* (Toronto: University of Toronto Press, 2012).

[۸] برای مثال بنگرید به
Kristin Ross, *May '68 and its Afterlives* (Chicago: The University of Chicago Press, 2002).

در این سال‌ها بیشتر جنبش‌های اجتماعی و مبارزات رهایی‌بخش ملی از تئوری و ایدئولوژی مارکسیستی الهام می‌گرفتند. در همان زمان، مارکسیسم هم در دنیای آکادمیک و هم در این جنبش‌ها دگرگون می‌شد، بخشی از آن به سوی رادیکالیسم بیشتر می‌رفت و بخش دیگر به طرف اصلاح وضع موجود. درون احزاب کمونیست طرفدار شوروی نیز کودتای ۱۹۵۶ خروشچف که به اختلافات سیاسی و ایدئولوژیک به شیوه‌ای غیرعلنی دامن زده بود، در سال ۱۹۶۴ به مهم‌ترین انشعاب بعد از تجزیه و سقوط انترناسیونال دوم (۱۸۸۹-۱۹۱۴) منجر شد، به قسمی که جنبش کمونیستی نوین در نیمهٔ دوم دههٔ ۱۹۶۰ بر اساس نظرات مائو نظام شوروی را سرمایه‌داری و مارکسیسم حزبی‌ــدولتی آن را رویزیونیسم یا ایدئولوژی بورژوایی قلمداد می‌کرد. به این ترتیب، مارکسیسم که چند دهه با تئوری و پراتیک سوسیالیسم در شوروی مترادف بود، به واسطهٔ شکست این تجربه و با قرارگیری در برابر جدل‌های جدی در عرصهٔ تئوری و فلسفه و ایدئولوژی، از درون تجزیه شد و مائوئیسم در جوار لنینیسم به مثابه راه تداوم مارکسیسم دانسته شد.[۹]

مبارزات این دهه، به‌ویژه در اروپا و امریکای شمالی، تغییرات چشمگیری در زندگی دانشگاهی پدید آورد، از فقدان آزادی بیان و آزادی آکادمیک گرفته تا رابطهٔ استاد و دانشجو، روابط جنسیت و نژادی و برنامه‌های آموزشی و شیوهٔ تدریس. زمینه‌های جدید دانش از قبیل مطالعات زنان، مطالعات سیاهان و تئوری‌های ضد نژادپرستی محصول مبارزات این دهه‌اند. مارکسیسم و فمینیسم در نقد دانش سنتی و وابستگی آن به نظام حاکم نقش فعالی بازی می‌کردند. استادان و دانشجویان رادیکال در جریان گسست از دانش محافظه‌کار به خلق سوژه‌ها، نشریات، شیوه‌های یادگیری و روش‌های تحقیقی نقادانه دست زدند.[۱۰] برای مثال، فقط در زبان انگلیسی در این دهه و دههٔ بعد نشریات ادواری گوناگونی چون جامعه‌شناس شورشی (امریکا، ۱۹۶۹)، مجلهٔ چپ نو (بریتانیا، ۱۹۶۰)، انسان‌شناسی دیالکتیک (امریکا، ۱۹۷۵)، نقد انسان‌شناسی (بریتانیا، ۱۹۷۴)، مجلهٔ اقتصاد سیاسی رادیکال (امریکا، ۱۹۶۹)، مجلهٔ تاریخ رادیکال (امریکا، ۱۹۷۳)، و مجلهٔ فلسفهٔ رادیکال (بریتانیا، ۱۹۷۲) منتشر می‌شدند.

[۹] برای نمونهٔ فرانسه و امریکا بنگرید به
Richard Wolin, *The Wind from the East: French Intellectuals, the Cultural Revolution, and the Legacy of the 1960s* (Princeton: Princeton University Press, 2010); Bob Avakian, *Mao Tsetung's Immortal Contributions* (Chicago: RCP Publications, 1979).

[۱۰] برای توضیح فرایند رادیکال‌شدن جامعه‌شناسی در امریکا از جمله بنگرید به
Martin Oppenheimer, Martin Murray and Rhonda Levine (eds.), *Radical Sociologists and the Movement: Experiences, Lessons, and Legacies* (Philadelphia: Temple University Press, 1991).

ب. تدریس جامعه‌شناسی مارکسیستی

در سال آموزشی ۱۳۳۹-۱۳۴۰ تحصیل در دانشکدهٔ حقوق و علوم سیاسی و اقتصادی دانشگاه تهران را شروع کردم. هیچ‌یک از درس‌هایی که در دو سال اول بین هر سه رشته مشترک بودند، برای من گیرا نبودند. سال بعد به تحصیل در رشتهٔ زبان و ادبیات انگلیسی پرداختم که بعضی درس‌هایش جالب بودند و در عین حال، در کلاس‌های سال اول تاریخ و جغرافیا هم حاضر می‌شدم.[۱۱] کلاس درس و مواد درسی علوم اجتماعی و انسانی برای من و عده‌ای از دوستان دانشجو که بیشتر کُرد و آذربایجانی و از وضع سیاسی و فرهنگی و آموزشی به شدت ناراضی بودیم، در خدمت حفظ نظام موجود و علیه خواست‌ها و آرزوهای ما بودند. بیشتر وقت ما در کتابخانه‌ها، گالری‌ها، کتابفروشی‌ها و دست‌فروشی‌ها یا به فعالیت‌های فرهنگی و سیاسی می‌گذشت. ما خاموشی و بی‌روحی کلاس درس را با غیبت مکرر و شرکت در شور و نشاط فعالیت‌های سیاسی و فرهنگی، از جمله شعر گفتن، نوشتن و بحث و جدل جبران می‌کردیم و در شرایطی که نوشتن و خواندن به کُردی و ترکی جرم به شمار می‌رفت، به خواندن و نوشتن به "زبان مادری" می‌پرداختیم.

یکی از دوستانم، فاتح شیخ‌الاسلامی، که در مهر ۱۳۴۲ دورهٔ فوق لیسانس علوم اجتماعی را شروع کرده بود، تعریف می‌کرد که یکی از استادانش با نام آریان‌پور نظرات بسیار مهمی دارد و اصرار داشت که سر کلاس او برویم. من که امیدم را به دانشگاه تهران و آموزش دانشگاهی از دست داده بودم تا اوایل اسفند از پذیرش این پیشنهاد سر باز می‌زدم. روزی که همراه او به کلاس متون علوم اجتماعی به زبان انگلیسی در محل مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات اجتماعی رفتم، استاد بعد از ورود به کلاس و خوش‌وبش با دانشجویان از آنها خواست کتاب را باز کنند تا به مطالعهٔ آن ادامه دهند.[۱۲] دانشجویان یک صدا گفتند که قرار بود بحث را با توضیح تفکر و تکلم ادامه دهی. پس از مدتی اصرار هر دو طرف، آریان‌پور تسلیم شد و دو ساعت دربارهٔ پیدایش زبان و تفکر صحبت کرد. در پاییز ۱۳۴۳، در دورهٔ تربیت دبیر دانشسرای عالی ادامهٔ تحصیل دادم و در همهٔ کلاس‌های آریان‌پور شرکت می‌کردم و آشنایی‌ام با او به دوستی و دیدار خارج از دانشگاه انجامید. بعد از سال ۱۳۵۱ که ایران را برای ادامهٔ تحصیل ترک کردم، با آریان‌پور تماس نگرفتم و بعد از تغییر رژیم نیز امکان دیدار با او را نداشتم.

[۱۱] من به جای معلمی که در رشتهٔ جغرافیا درس می‌خواند، اما خارج از تهران تدریس می کرد، در کلاس‌ها حاضر می‌شدم تا مطالب کلاس و تکالیف و خبرهای مرتبط با امتحانات را به اطلاع او برسانم.

[۱۲] این کتاب کپی‌شده بخشی از تکامل اجتماعی گوردن چایلد بود. بنگرید به
V. Gordon Childe, *Social Evolution* (London: Watts & Co, 1951).

با اینکه عده‌ای از استادان و دانشجویان تمایلات مارکسیستی داشتند، فقط آریان‌پور به تدریس مارکسیسم می‌پرداخت. اگرچه در هیچ‌یک از دانشگاه‌ها درسی تحت عنوان مارکسیسم یا فلسفهٔ مارکسیستی وجود نداشت، او هم در متون علوم اجتماعی به زبان انگلیسی و هم در تاریخ تمدن و فرهنگ و سایر درس‌هایش در مؤسسات آموزش عالی دریافت مارکسیستی از جامعه و طبیعت عرضه و دانشجویان را مجهز به چارچوبی نظری و تاریخی برای نقد مکاتب فکری غیرمارکسیستی می‌کرد. آنچه در پی می‌آید خلاصه‌ای از محتوای بحث‌های جامعه‌شناسی آریان‌پور بر اساس مضمون درس‌هایش در سال تحصیلی ۱۳۴۲-۱۳۴۳ در مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات اجتماعی و در سال تحصیلی ۱۳۴۳-۱۳۴۴ در دانشسرای عالی بر پایهٔ یادمانده‌هایم است و در حدی که دسترسی محدودم به آثار منتشرشدهٔ او اجازه داده است، به نوشته هایش نیز استناد کرده‌ام.[۱۳]

ماتریالیسم تاریخی: جامعه‌شناسی گذشته و حال و آینده

آریان‌پور درس را با توضیح هستی (universe)، یعنی هر آنچه هست (طبیعت و جامعه)، شروع می‌کرد. به زبان او، هستی لایتناهی است، هم در زمان و هم در مکان، نه آغازی دارد نه پایانی، آفریده نشده، همیشه بوده و همیشه خواهد بود و ذات هستی حرکت است. سپس، به پیدایش حیات در کرهٔ زمین می‌پرداخت، از پیدایش آب و آمیب‌ها گرفته تا موجودات پیچیده‌تر و ظهور جانداران درخت‌زی و نخستی‌ها.

فرایند پیدایش انسان جایگاه خاصی در این تاریخ‌نگاری و نظریه‌پردازی داشت. برخلاف انسان‌شناسان و دیرینه‌شناسان غیرمارکسیست، که در ماتریالیست‌ترین تحلیل‌هایشان، ابزارسازی یا کشف آتش را عامل اصلی ظهور انسان به حساب می‌آورند، آریان‌پور ابزارسازی، تغییر انگشتان دست، راست شدن قامت، پیدایش زبان و آگاهی و ظهور هنرهای اولیه را ناشی از "کار" می‌دانست. منظور از کار فعالیت آگاهانهٔ (غیرغریزی و غیرفطری) دخالت در طبیعت است به منظور تولید آنچه طبیعت در پاسخ به نیازهای انسان (خوراک و مسکن و پوشاک) فراهم نمی‌کند.[۱۴]

کار در بین انسان‌نماها قریب پانصد هزار سال پیش و در فرایندی طولانی شکل گرفته بود که طی آن موقعیت انسان‌نماها در امور حیاتی جمع‌آوری خوراک و شکار و دفاع از خود

[۱۳] دوستم، فاتح شیخ‌الاسلامی، که دانشجوی این کلاس‌ها بود پیش‌نویس این نوشته را خواند و محتوای آن را تأیید کرد.

[۱۴] ا. ح. آریان پور، اجمالی از تحقیق ا. ح. آریان پور دربارهٔ جامعه‌شناسی هنر (تهران: انجمن کتاب دانشجویان دانشکدهٔ هنرهای زیبای دانشگاه تهران، ۱۳۵۴)، ۱۲-۲۵ و ۴۵-۴۸.

و ساختن پناهگاه، ابتدا با تبدیل استخوان، سنگ و چوبی که طبیعت فراهم کرده بود به ابزار و سپس استفاده از این ابزارها برای ساختن ابزاری که طبیعت به دست نمی‌داد، بهبود یافت. کار باعث شد که خطر گرسنگی، قحطی و تغییرات جوی و اقلیمی که باعث انقراض هزاران نوع می‌شد در بین نخستین انسان‌ها کاهش یابد. کار و ابزارسازی مستلزم همکاری دسته‌جمعی بود و به پیدایش زبان انجامید که اندیشه‌ورزی را به سطحی عالی‌تر رساند و امکان انتقال تجربه از یک فرد و نسل به فرد و نسلی دیگر و انباشت آن را به صورت دانش جمعی فراهم کرد. انسان اولیه یگانه موجودی بود که در فرایند معارضه و همزیستی با طبیعت به درک نیروهای آن دست یافت، به دخالت آگاهانه در آن پرداخت و خود را از ضرورت‌های آن تا حدی آزاد کرد و در نتیجه به انسان تبدیل شد. در این فرایند، هم انسان تحول یافت و هم طبیعت. اما رهایی از قید و بند طبیعت مطابق قوانین یا ضرورت‌های طبیعت صورت نگرفت. در واقع، در روند طولانی پیدایش انسان نوع جدیدی از زندگی یعنی زندگی اجتماعی یا جامعه شکل گرفت: زندگی زیست‌شناختی (بیولوژیک) به زندگی جامعه‌شناختی (سوسیولوژیک) گذر کرد و گذاری از تاریخ طبیعی به تاریخ اجتماعی روی داد. به دنبال این گذار، هیچ جانبی از زندگی اجتماعی انسان و تاریخ او را نمی‌توان با نظریه‌ها و مفاهیم علوم طبیعی تبیین کرد.[۱۵] اگر ابزار در حیوانات و انسان‌نماها بخشی از بدن آنها بود و در نتیجه بخشی از طبیعت، در روند پیدایش انسان رفته‌رفته از بدن جدا و اجتماعی شد، یعنی آگاهانه و جمعی تکامل داده شد، به قسمی که هیچ حدی بر تکامل آن متصور نیست.[۱۶] شناخت نیز به یاری کار و زبان از بند غریزه و شناخت حسی رهایی یافت، از آن فراتر رفت و به آگاهی تبدیل شد. تکامل آگاهی نیز به مثابه امری اجتماعی حد و مرزی نمی‌شناسد. این گسست از طبیعت و موجودات دیگر همه‌جانبه بود: انسان از وابستگی به محدودیت‌های مکان و زمان رهایی یافت. در عرصهٔ مکان، انسان در هر اقلیم و سرزمینی قادر به ادامه حیات شد. قید و بند زمان نیز در هم شکست. انسان، که مانند هر موجود دیگر در حال زندگی می‌کند، برخلاف سایر جانداران دارای تاریخ شد، از اسارت حال رهایی یافت و گذشته و آینده پیدا کرد و بر شانه‌های گذشته و با تصور آینده به دگرگونی حال پرداخت.

[۱۵] آریان‌پور، اجمالی از جامعه‌شناسی هنر، ر؛ ویلیام آگ‌برن و مایر فرانسیس نیم‌کوف، زمینهٔ جامعه‌شناسی، اقتباس ا. ح. آریان‌پور (چاپ ۲ [نشر ۱۴]؛ تهران: نشر گستره، ۱۳۸۸)، ۸۴، ۱۲۵ و ۴۶۲.

[۱۶] در حیواناتی نظیر شیر و پلنگ چنگال و دندان و نیروی بدن ابزار کار برای کسب خوراک از طریق شکار است، ولی جسمانی بودن این ابزار مانع تکمیل و ترمیم آنهاست، مگر در برههٔ بسیار طولانی‌مدت و دشوار و غیرآگاهانهٔ تکامل انواع. در حالی که به کارگیری اولین ابزار جدا از بدن در نخستی‌ها تکامل بی‌پایان ابزار را میسر کرد و به بیان استنلی کوبریک در ۲۰۰۱: یک ادیسهٔ فضایی، اولین استخوان پا که نخستی‌ها به جای ابزار به کار بردند، در تکامل حیرت‌آور خود به سفینهٔ فضایی تبدیل شد و رهایی انسان از قید مکان و زمان زندگی در زمین را نوید داد.

دلبستگی آریان‌پور به دوران ماقبل تاریخ و فرایند گسست انسان از طبیعت تصادفی نبود و برای ترسیم چشم‌انداز حال و آینده و تدوین نظریهٔ اجتماعی اهمیت داشت. او با مراجعه به گذشته هم تصورات خرافی دربارهٔ پیدایش کاینات و انسان را به پرسش می‌کشید و هم در ادامهٔ بحث‌هایش چشم‌انداز آینده را ترسیم می‌کرد. از نظر آریان‌پور، علوم اجتماعی غیرمارکسیستی توانایی تبیین (explanation) پدیدهٔ جامعه را به مثابه تحولی جهانی— تاریخی ندارند و علوم گوناگون فقط به بررسی پاره‌ها یا لحظه‌هایی از این تکامل می‌پردازند و از بررسی نظم (order)، جریان و جهت این پویش تاریخی پرهیز می‌کنند.

آریان‌پور سپس به نتایج گسست تاریخ اجتماعی از تاریخ طبیعی می‌پرداخت. کار انسان را از خطر نابودی به دست نیروهای طبیعت نجات داد، اما به تضاد تازه‌ای دامن زد که مسیر تاریخ انسان را در حال و آینده ترسیم کرد. در حالی که تضاد انسان با طبیعت پایان‌ناپذیر است، گذار از گردآوری خوراک به تولید آن در حدود ده هزار سال پیش گامی به پیش بود که به کمونیسم اولیه پایان داد و به تجزیهٔ جامعه به طبقات انجامید. در نتیجه، تضاد طبقاتی رفته‌رفته بر تضاد انسان و طبیعت سایه افکند. در دوران طولانی گردآوری خوراک، سطح رشد نیروهای مولد (انسان و نیروی کارش، ابزار و دانش) به اندازه‌ای نازل بود که امکان پدید آوردن محصول مازاد یا مازاد اجتماعی (social surplus)، یعنی ذخیرهٔ خوراک به شیوه‌ای منظم و قابل اتکا و افزون بر مصرف مستقیم و روزمرهٔ کل گروه، را فراهم نمی‌کرد. نبود مازاد اجتماعی امکان تصاحب خصوصی خوراک و پوشاک و مسکن را منتفی میکرد و از این رو اقتصاد گردآوری خوراک روابط اشتراکی را طلب می‌کرد، نه مالکیت خصوصی را.

آریان‌پور فرایند پیدایش جامعهٔ طبقاتی را به تفصیل بیان می‌کرد. در حدود ده تا هشت هزار سال پیش، کشاورزی، دامداری و صنعت اولیه مازاد اجتماعی بی‌سابقه‌ای پدید آوردند که اجازه داد گروهی با تصرف آن "بدون کار کردن و رنج بردن زنده بمانند،" و زمین، دام و ابزار تولید را تصاحب کنند و به راه‌های گوناگون بر دیگران مسلط شوند؛[۱۷] فرایندی که در حدود چهار هزارهٔ بعد به پیدایش پدیده‌ها، روابط، و نهادهایی انجامید که انسان را به صورت کیفی از سایر موجودات متمایز کرد که از آن جمله‌اند مالکیت خصوصی، طبقهٔ حاکم، خانواده، شهرنشینی، تخصص، تقسیم کار پیچیده، جدایی کار فکری و جسمی، دولت، پدرسالاری، دین، قانون، تجارت، علومی چون ریاضیات، هندسه،

[۱۷] آگ‌برن و نیم‌کوف، زمینهٔ جامعه‌شناسی، ۳۲۵.

گاه‌شماری و نیز نوشتن، ادبیات، ایدئولوژی، ارتش و جنگ. آریان‌پور این تحولات را حرکتی تک‌خطی، منفرد و جدا از هم نمی‌دانست، بلکه به پیروی از نظریهٔ مارکسیستی، دگرگونی دیالکتیکی کلیتی (صورت‌بندی اجتماعی‌ــ اقتصادی) می‌دانست که قابل تجزیه یا تقلیل به اجزای تشکیل‌دهندهٔ آن نیست؛ روابط این بنیادها یا مؤلفه‌های جامعه برحسب تصادف یا اتفاق شکل نگرفته‌اند و وزن یا جایگاه آنها در مجموعهٔ روابط اجتماعی یکسان نیست. از این رو ضروری است که در عرصهٔ نظریه آنها را به شکل زیربنا (روابط اجتماعی تولید) و روبنا (دولت، دین، هنر، قانون، علم، ادبیات، ایدئولوژی و مانند اینها) تصور کرد، آن هم نه به صورت روساخت و زیرساخت متحجر یک ساختمان، بلکه به شکل روابط متقابلی که همواره در تضاد و وحدت ضدین قرار می‌گیرند و همدیگر و کل صورت‌بندی (فورماسیون) را دگرگون می‌کنند. مطابق این دیدگاه، در تحول جامعه، بر خلاف طبیعت، عنصر آگاهی نقشی اساسی بازی می‌کند. با این همه، سیر تاریخ تابع هواوهوس افراد نیست و حرکتی پیچیده و نسبتاً منظم، اما زیگزاگ است که در ضمن وقایع ریز و درشت بی‌شمار امکان تبدیل یک صورت‌بندی به صورت‌بندی دیگری را فراهم می‌آورد.[۱۸] درک این تاریخ با واقعه‌نگاری و کنار هم گذاشتن داده‌ها میسر نمی‌شود، بلکه نیاز به مداخلهٔ ذهن در عین به مدد نظریهٔ اجتماعی (social theory) و تبیین فلسفی (دیالکتیک ضرورت و آزادی، ماده و آگاهی، ضرورت و تصادف، خاص و عام، انتزاعی و انضمامی، ماهیت و پدیده، امکان و فعلیت) دارد. دانشجویان آریان‌پور سریعاً به این نتیجه می‌رسیدند که تاریخ داستان‌سرایی نیست و علم است. تاریخ سرگذشت مردان بزرگ، خروج و سقوط دودمان‌ها وسلسله‌ها، تجلی ارادهٔ الهی یا "ایدهٔ مطلق" یا ردیف کردن وقایع منفرد و حوادث خارق‌العاده و تصادفات غیرمنتظره نیست، بلکه فهم جامعه‌شناختی گذشته است و فارغ از نظریه نمی‌توان از واقعه‌نگاری گسست و به تاریخ‌نگاری رسید.

از نوشته‌های آریان‌پور معلوم است که درک او از گذار تکامل طبیعی به تکامل اجتماعی علاوه بر آثار کلاسیک مارکسیسم و تحقیقات بسیاری از دیرینه‌شناسان و انسان‌شناسان، متکی به یافته‌ها و تحلیل‌های باستان‌شناس مارکسیست گوردن چایلد (۱۸۹۲-۱۹۵۷) بوده است. چایلد بر اساس حفاری‌های خودش و فرآوری (سنتز) دانش باستان‌شناسی نیمهٔ اول قرن بیستم نشان داد که گذار طولانی از موجود طبیعی به موجود اجتماعی که

[۱۸] آریان‌پور این درک دیالکتیکی مارکس را همواره یادآور می‌شد که "انسان‌ها تاریخ خود را می‌سازند، اما نه چنان که آرزو می‌کنند." بنگرید به Karl Marx, "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte," in K. Marx and F. Engels, *Collected Works* (N.Y.: International Publishers, 1979), vol. 11, 103.

نزدیک به پانصدهزار سال طول کشید در حدود ده هزار سال پیش به انقلاب نوسنگی (Neolithic Revolution) یا انقلاب کشاورزی انجامید و به دنبال به کارگیری فلز در حدود پنج هزار سال پیش به انقلاب شهری(Urban Revolution) تکامل یافت.[۱۹] آریان‌پور در کلاس‌هایش ضمن توضیح این انقلابات، اصول جامعه‌شناسی را تحلیل و اهمیت شناخت گذشته را برای درک حال و آینده بیان می‌کرد. او بر پایان کمونیسم اولیه و تبدیل جامعهٔ بی‌طبقه به جامعهٔ طبقاتی مرثیه نمی‌خواند و برگشت به آن را به هیچ‌وجه میسر یا مطلوب نمی‌دانست، اما نوید جامعهٔ کمونیستی دیگری را با سطح رشد عالی‌تر انسان و سایر نیروهای مولد می‌داد و می‌گفت بر اثر تضادهای درونی جامعهٔ طبقاتی، "در آینده‌ای نه چندان دور، دورهٔ بهره‌کشی انسان از انسان یکسره پایان [می] یابد ونیروهای عظیم طبیعت به سود همهٔ جامعه به کار [می]روند. آن‌گاه انسان خواهد توانست بیش از پیش جبر طبیعت را در هم شکند و مایهٔ آزادی گرداند."[۲۰]

آریان‌پور بدون تاکید بر دوران باستان تاریخ (برده‌داری) به توضیح صورت‌بندی فئودالیسم (زمینداری) می‌پرداخت که طبق تحقیقات او، در ایران عصر اشکانیان آرام‌آرام پا گرفت و مانند چین دیرپایی کرد و نزدیک به دو هزار سال تداوم یافت. او فئودالیسم ایران را با فئودالیسم اروپا و آسیا مقایسه می‌کرد و به این نتیجه می‌رسید که طبقات در ایران، مانند چین و برخلاف اروپا، "مختصات و مرزهای قاطعی" پیدا نکردند و "از یکدیگر فاصله نگرفتند و حتی با یکدیگر آمیختند، چندان که تضاد خصمانهٔ زمینداران و سوداگران اروپا در ایران نظیری" نیافت و در نتیجه، توانست "قوام خود را در مقابل تظاهرات موقت نظام نوبنیاد سوداگری" [سرمایه‌داری] حفظ کند.[۲۱]

آریان‌پور استدلال می‌کرد که "اقتصاد فلاحتی [فئودالی] اقتصادی است محدود، ساکن، تغییرناپذیر، جامعهٔ فلاحتی فاقد تحرک مکانی است، یعنی افراد نمی‌توانند مسافرت کنند، مهاجرت فردی نمایند، دارای تحرک اجتماعی نیست، یعنی نمی‌توانند شغل و افکار خود را به آسانی عوض کنند، دارای تحرک طبقاتی نیست، . . . حکومت موروثی، محلی، خودکامه و قانون عرفی است، تبعیض است، کم تغییر است." برعکس، در جامعهٔ صنعتی [سرمایه‌داری]، "اقتصاد متحول و وسیع، تحرک مکانی فراوان، تحرک شغلی، تحرک اجتماعی کاملاً ممکن است، تحرک طبقاتی هست یا حتی در آینده نفی طبقات

[۱۹] آریان‌پور، اجمالی از جامعه‌شناسی هنر، ۴۷؛ آریان‌پور، زمینهٔ جامعه‌شناسی، ۴۶۲.
[۲۰] آریان‌پور، زمینهٔ جامعه‌شناسی، ۲۶۷.
[۲۱] امیرحسین آریان‌پور، "سیر تاریخ ایران،" در غروب فیلسوف: یادنامهٔ استاد دکتر امیرحسین آریان‌پور، ویراستهٔ عباس طاهری (برلن: انتشارات انجمن فرهنگی‌رسانه‌ای ایرانیان (افرا)، ۱۳۹۰)، ۸۹ و ۹۶.

روی دهد، حکومت متمرکز و غیرمحلی است و بهیچ‌وجه نمی‌تواند خودکامه باشد."[۲۲] او هم در کلاس و هم در نوشته‌هایش تأکید بر این داشت که "فئودالیسم هفت جان، بلکه هفتاد جان دارد،" اما هنگامی که "جامعهٔ صنعتی با دودکش‌های سیاه قشنگش برقرار شود" به سراشیب سقوط می‌رود.[۲۳] این ادعا، که بار ها بیان می‌شد، اگر خارج از چارچوب نظریهٔ تاریخی او و مجموع بحث‌هایش ارزیابی شود، چیزی جز جبرباوری (دترمینیسم) فناورانه یا نظریهٔ نیروهای مولد نیست، اما او تأکید می‌کرد که "ما در قضاوت بزرگ تاریخی باید پهنه حوادث را در نظر بگیریم نه لحظه‌ای از لحظات حوادث را. در یک موجود زنده مثل تاریخ باید جریان را دید. آیا جریان گذشتهٔ تاریخ و فعلی آن به چه سو می‌رود؟ هرگاه گذشته و حال را معین کنیم با اطمینان می‌گوییم که دارد به این سو می‌رود بنابراین آنچه ما مطرح می‌کنیم آیندهٔ اجتناب‌ناپذیر بشر است."[۲۴]

این "آیندهٔ اجتناب‌ناپذیر" گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم و کمونیسم بود. او در چاپ اول زمینهٔ جامعه‌شناسی که انتشارات دانشگاه تهران منتشر کرده بود نوشت که جامعه‌گرایی (سوسیالیسم) بالاخره سرمایه‌داری را برمی‌اندازد و به زباله‌دان تاریخ خواهد افکند.[۲۵] در جای دیگر هم گفت "انسانیتی برای اولین‌بار در تاریخ طلوع خواهد کرد یا شاید تاریخ تازه شروع خواهد شد، زیرا دنیایی که انسان‌ها برادر و برابر نباشند ماقبل تاریخ است."[۲۶]

ماتریالیسم دیالکتیک: روش پژوهش

گذار از تاریخ طبیعی به تاریخ اجتماعی و پیدایش پدیدهٔ جدید جامعه گسستی بود که در آن هم تحول خودبه‌خودی (بدون برنامه‌ریزی و دخالت آگاهانه) و هم دخالت آگاهانه در واقعیت (reality به معنی دنیای خارج از ذهن انسان) نقش مهمی بازی کردند، گرچه با آغاز تقسیم جامعه به طبقات و دو جنسیت متعارض (زن و مرد) مداخلهٔ آگاهانه در روند تاریخ به شکلی روزافزون دست بالا را گرفت. از این رو تعجب‌آور نیست که آریان‌پور فقط به نقش تعیین‌کنندهٔ آگاهی در پیدایش انسان بسنده نمی‌کرد و خود

[۲۲] امیرحسین آریان‌پور، "آدم‌سازی و آینده‌سازی،" فردوسی ماهانه (خرداد ۱۳۴۶)، ۲۲.
[۲۳] آریان‌پور، "آدم‌سازی و آینده‌سازی،" ۲۳.
[۲۴] آریان‌پور، "آدم‌سازی و آینده‌سازی،" ۲۲.
[۲۵] نقل به مضمون. گفته می‌شد که این جملهٔ آریان‌پور را به اطلاع شهبانو فرح رسانده بودند و او هم از هوشنگ نهاوندی، رئیس دانشگاه تهران، توضیح خواسته بود که چرا چنین کتابی را منتشر کرده‌اند.
[۲۶] آریان‌پور، "آدم‌سازی و آینده‌سازی،" ۲۰. اشاره به این نکتهٔ مارکس که "سرمایه‌داری ماقبل تاریخ جامعهٔ انسانی" است و تاریخ با پایان آن آغاز می‌شود. بنگرید به Karl Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy*. Translated from the German by S. W. Ryazanskaya (Moscow: Progress Publishers, 1970), 22.

شناخت و آگاهی را موضوع تحقیق و تدریس قرار می‌داد و به‌ویژه به نظریهٔ شناخت (اپیستمولوژی) و منطق دیالکتیک توجه می‌کرد. اگر آگاهی نقشی اساسی در گذشته ایفا کرده است (طبقاتی شدن جامعه)، در برچیدن این نظام وخلق بدیل آن (جامعهٔ بی‌طبقه) نقش فعال‌تری بر عهده دارد. تصادفی نیست که فلسفهٔ مارکسیستی از زمان فردریک انگلس تا کنون مسئلهٔ اساسی فلسفه را رابطهٔ آگاهی و ماده می‌داند. مارکس تأکید کرد که فیلسوفان فقط دنیا را به شیوه‌های گوناگون تفسیر کرده‌اند، حال آنکه مسئله تغییر آن است.[۲۷]

ماده و ماده‌گرایی مسئله‌ای که در عرصهٔ فلسفه، هم برای مبتدیان و هم برای بسیاری از ناقدان مارکسیسم، ناروشن بود و آریان‌پور به توضیح آن می‌پرداخت درک مارکسیستی از ماده و ماده‌گرایی (ماتریالیسم) بود. مفهوم "ماده" در فلسفهٔ مارکسیستی با مفهوم علمی و سنتی آن تفاوت دارد. بحث مارکسیسم بر سر "ماده و روح" یا "مادیات و معنویات" نیست، بلکه بر سر "ماده و آگاهی" است. ماده در فلسفهٔ مارکسیستی به معنی علمی آن که جِرم دارد، فضا اشغال می‌کند و به شکل مایع و جامد و گاز ظاهر می‌شود نیست، بلکه به معنی فلسفی هر چیزی است که در خارج از ارگانیسم‌ــو از جمله ذهن ــانسان و مستقل از آن وجود دارد. به این ترتیب، ماده به معنی فلسفی هم شامل ماده به معنی علمی است و هم افکار، عاطفه، زبان، مفاهیم و آنچه را معنویات می‌نامند در بر می‌گیرد. ماده و آگاهی جدا از هم وجود ندارند، بلکه وحدت ضدین را تشکیل می‌دهند، به همدیگر وابسته‌اند و به همدیگر تبدیل می‌شوند.

شناخت شناخت محصول تصادم بی‌وقفهٔ بدن (ارگانیسم) و محیط اطراف آن است، تصادمی که به تغییر هر دو می‌انجامد: "محیط با کار انسانی تغییر می‌کند و انسان با تحریک محیط تکامل می‌یابد و بازتاب‌های فطری را به صورت . . . کنش‌های غیرغریزی در می‌آورد. آگاهی (consciousness) یا شناخت (cognition) نتیجهٔ این کنش‌هاست."[۲۸] آریان‌پور همان‌گونه که بر غیرغریزی بودن روابط اجتماعی و تحول تاریخی تأکید می‌کرد، شناخت را نیز فرایندی غیرفطری و غیرغریزی به حساب می‌آورد. شناخت تراوش مغز یا غده‌ها نیست:

> می‌دانیم که تمام هستی در تغییر و تکاپوی دایم است. انسان که شناسندهٔ واقعیت است، همواره در تحول است، و محیط که موضوع شناخت انسان است، هر لحظه

[27] Karl Marx, "Thesis on Feuerbach," in *Karl Marx: Selected Writings*, edited by David McLellan (2ed., Oxford: Oxford University Press, 2006), 171-173.

[۲۸] آریان‌پور، زمینهٔ جامعه‌شناسی، ۳۹.

دگرگون می‌شود. چون فاعل شناخت (انسان) و موضوع شناخت (محیط) هر دو در تغییرند، رابطهٔ آن دو که شناخت باشد، بر یک حال نمی‌ماند؛ و در نتیجه، حقیقت که صفت شناخت است، نمی‌تواند کیفیتی ثابت و معین باشد. همچنان که هستی جاودانه در کار دگرگونی است، حقیقت‌ها نیز دگرگون می‌شوند. در مورد هر نمود واحد، آنچه دیروز حقیقت بود، امروز جای خود را به حقیقتی دیگر می‌دهد و آنچه امروز حقیقت است، فردا مبدل به حقیقتی بزرگ‌تر خواهد شد.[۲۹]

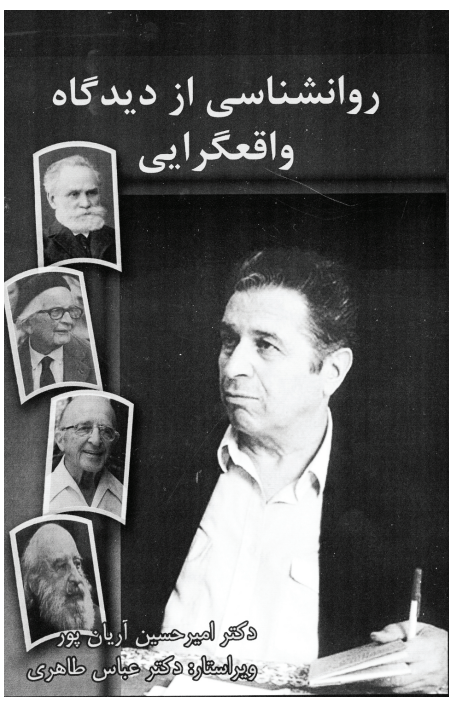
آریان پور فلسفه را به کار فیلسوفان محدود نمی‌کرد و معتقد بود که "هر انسانی—چه بخواهد، چه نخواهد—برای خود جهان‌بینی یا فلسفه‌ای دارد . . . مسئله این نیست که آیا دارای فلسفه باشیم یا نباشیم؛ مسئله این است که تا چه پایه می‌توانیم فلسفهٔ خودرا درست بدانیم و بدان تکیه کنیم" و فلسفهٔ مطلوب آن است که محصول آخرین دستاوردهای علوم و هنرها باشد و کار فیلسوف این است که "بینش کلی درستی فراهم آورد و مردم را به تصحیح جهان‌بینی‌های خود برانگیزد و بدین وسیله موجب بهبود زندگی اجتماعی شود."[۳۰] از این بحث و بسیاری نوشته‌های آریان‌پور می‌توان پی برد که چرا بسیاری از آثارش را به بررسی روش تحقیق و منطق و نقد مکاتب فکری و فلسفی و هنری اختصاص داده است. او در کلاس‌هایش مبارزهٔ فکری در عرصهٔ شیوهٔ اندیشیدن، یعنی تعارض منطق دیالکتیک و غیردیالکتیک، را توضیح می‌داد.

منطق دیالکتیکی اصطلاح ماتریالیسم دیالکتیک بیشتر از ماتریالیسم تاریخی با مارکسیسم تداعی می‌شود. آریان‌پور برای مقابله با سانسورچیان به جای دیالکتیک می‌گفت منطق دینامیک یا منطق پویا و منطق غیردیالکتیکی را ایستا یا ارسطویی می‌نامید. در منطق ایستا، هر نمود یا پدیده‌ای، چه عینی و چه انعکاس ذهنی یا لفظی آن، همان است که هست (الف، الف است)، هیچ چیزی متضمن نقیض خودش نیست (الف ناالف نیست) و هر چیزی متضمن فقط یکی از دو نقیض است (x یا الف است یا ناالف). در این منطق، که مبنای تفکر دوباورانه (dualism) است، هر چیز یا این است یا آن و هیچ‌چیز نمی‌تواند هم این باشد و هم آن. برعکس، در دیالکتیک هر پدیده‌ای مدام در تغییر است، "ذاتاً پویا" است و الف هرگز الف نیست.[۳۱] برای مثال، آریان‌پور می گفت:

[۲۹] آریان‌پور، زمینهٔ جامعه‌شناسی، ۴۳.
[۳۰] آریان‌پور، زمینهٔ جامعه‌شناسی، ۴۷.
[۳۱] امیرحسین آریان‌پور، دو منطق، در http://www.xalvat.org/Ketabkhaneh-eXalvat/Adabiyat/Nevissandegan/Aryanpour/dowmantegh.pdf

به هیچ‌وجه انسان‌های اقالیم و اعصار را ما نمی‌توانیم یگانه بدانیم. آنچه در این مورد یگانه است نام است. نام انسان چنانکه نام بنده آرین‌پور [آریان‌پور] است، دیروز هم بوده، پنج سال دیگر هم اگر زنده باشم خواهد بود لذا در من چنین هویدا می‌شود که من یک نفر واحدم، این غلط است.

این تغییر بی‌پایان بیش از هر چیز ناشی از تضادهای درون پدیده است. تضاد (تناقض) هم نه "حادثه‌ای موقت یا استثنایی،" بلکه "ذات مستمر" هر پدیده است. به گونه‌ای که در هر لحظه "نیروهای تغییرآور با نیروهای ثبات‌بخش در ستیزه‌اند" و از این رو، درست‌تر است که پدیده‌ها را نه اشیایی ایستا و ثابت بلکه فرایند (process) به حساب آوریم. به طور خلاصه، "هر واقعیتی جاودانه در کار شدن است. شدن همان بودن و همان نبودن است . . . به دیگر سخن، الف الف است، ولی نا‌الف نیز هست و هر لحظه از الف می‌کاهد و بر نا‌الف می‌افزاید و در شرایط مساعد، الف در نا‌الف مستهلک می‌شود."[۳۲] گذشته و حال و آینده نیز برش‌های زمانی جدا یا مستقل از هم نیستند، بلکه در رابطهٔ همگونی و تضاد قرار می‌گیرند: هر پدیده‌ای گذشته و حال و آینده دارد و وضع حال هر پدیده هم زادهٔ وضع گذشتهٔ آن و هم زایندهٔ وضع آینده است.[۳۳] تفاوت چشمگیر دو منطق را از همین بازگویی کوتاه می‌توان دریافت. اما آریان‌پور رابطهٔ دو منطق را هم دیالکتیکی می‌دید: "اگر در پرتو منطق پویا به علم منطق ایستا بنگریم،" می‌توانیم از "آشفته‌اندیشی"های آن دوری بجوییم و دریابیم که "منطق ایستا به عنوان وجهی از منطق پویا ابزار استدلال است و منطق پویا، به عنوان نمودار کشاکش درنگ‌ناپذیر هستی نیستی‌ناپذیر، محور هرگونه آفرینش علمی، فلسفی یا هنری است."[۳۴]



[۳۲] آریان‌پور، دو منطق، ۱۱.
[۳۳] آریان‌پور، دو منطق، ۱۲.
[۳۴] آریان‌پور، دو منطق، ۱۲-۱۳.

یکی از بینش‌های نظری که دانشجویان در طول سال تحصیلی در می‌یافتند و در بحث‌ها به کار می‌گرفتند نقد جبرباوری در نظریهٔ غیرمارکسیستی بود: نقد زیست‌شناسی‌گرایی، یعنی اعتقاد به نقش تعیین‌کنندهٔ وجود زیستی انسان در تبیین وجود اجتماعی‌اش یا به بیان دیگر، تبیین پدیده‌های اجتماعی طبق قوانین زیست‌شناختی؛ جغرافیاگرایی یعنی تبیین پدیده‌های اجتماعی بر اساس عوامل جغرافیایی؛ فیزیک‌گرایی یعنی تبیین پدیده‌های اجتماعی با مقولات علم فیزیک؛ و روان‌شناسی‌گرایی یعنی تبیین پدیده‌های اجتماعی بر اساس روانیات.[۳۵] با اینکه آریان‌پور به روان‌شناسی ماتریالیستی‌ــبه زبان خودش واقع‌گرایانه‌ــعلاقه داشت،[۳۶] و به تدریس و تحقیق آن می‌پرداخت، اما لحظه‌ای از نقد تبیینِ روانی پدیده‌های اجتماعی غافل نمی‌ماند و روانکاوی را نمونهٔ روان‌شناسی‌گرایی به حساب می‌آورد و به طعن به آن می‌گفت "روانگاوی."

ب. مواد و برنامهٔ درسی

کتاب درسی ۱. زمینهٔ جامعه‌شناسی

آریان‌پور تا ۱۳۴۴ که زمینهٔ جامعه‌شناسی منتشر شد،[۳۷] جامعه‌شناسی را بدون کتاب درسی مناسب تدریس می‌کرد. اولین کتاب درسی جامعه‌شناسی را یحیی مهدوی ۲۲ سال پیش از زمینهٔ جامعه‌شناسی با عنوان مقدمه‌ای بر علم‌الاجتماع در ۱۳۲۲ منتشر کرده بود و تا آن زمان از آن استفاده می‌شد. در ۱۳۲۳، اولین متن جامعه‌شناسی مارکسیستی با عنوان جامعه را بشناسید، نوشتهٔ احمد قاسمی منتشر شد.[۳۸] این کتاب که تا ۱۳۳۲ به چاپ پنجم رسید، بعدها با عنوان جامعه‌شناسی باز هم تجدید چاپ شد و تحولات اجتماعی را از دوران برده‌داری تا انقلاب فرانسه به روال ماتریالیسم تاریخی توضیح می‌دهد.[۳۹]

دو دهه بعد از آثار یحیی مهدوی و احمد قاسمی، دو کتاب دیگر، جامعه شناسی و مبانی جامعه‌شناسی، منتشر شدند.[۴۰] تعداد کتاب‌های درسی از تعداد انگشت‌های یک دست تجاوز نمی‌کرد و تدریس هم محدود به مباحث جامعه‌شناسی در بعضی درس‌های

[۳۵] آریان‌پور، زمینهٔ جامعه‌شناسی، ۸۴.

[۳۶] امیرحسین آریان‌پور، "روان‌شناسی از دیدگاه واقع‌گرایی،" مجلهٔ روان‌شناسی ایران، شماره‌های ۵ تا ۱۶ (دی ۱۳۵۱ تا اسفند ۱۳۵۵). این هفت مقاله در قالب کتابی با همین عنوان و با پیشگفتار عباس طاهری منتشر شده است. بنگرید به امیرحسین آریان‌پور، روان‌شناسی از دیدگاه واقع‌گرایی، ویراستهٔ عباس طاهری (کلن: انتشارات فروغ، ۱۳۹۲).

[۳۷] مبنای اقتباس آریان‌پور ویراست سوم این کتاب بود.
William F. Ogburn and Meyer Francis Nimkoff, *Sociology* (Boston: Houghton Mifflin Company, 1958).

[۳۸] احمد قاسمی، جامعه را بشناسید (تهران: انتشارات حزب توده، ۱۳۲۳).

[۳۹] احمد قاسمی، جامعه‌شناسی (تهران: گام، ۱۳۵۹).

[۴۰] ساموئل کینگ، جامعه‌شناسی، ترجمهٔ مشفق همدانی (تهران: امیرکبیر، ۱۳۴۱)؛ علی‌اکبر ترابی، مبانی جامعه‌شناسی (تهران: شرکت نسبی اقبال و شرکاء، ۱۳۴۱).

دانشسرای عالی و دانشگاه تهران می‌شد. در ۱۳۳۷، دانشگاه تهران مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات اجتماعی و در ۱۳۴۶ مؤسسهٔ تحقیقات تعاون را تأسیس کرد و با ادغام آنها در ۱۳۵۲ دانشکدهٔ علوم اجتماعی و تعاون پدید آمد که یکی از گروه‌های آموزشی آن جامعه‌شناسی بود و در مقاطع کارشناسی و کارشناسی ارشد دانشجو می‌پذیرفت. در همین سال‌ها، دانشگاه‌های شهرستان‌ها نیز رشته‌های گوناگون علوم اجتماعی از جمله جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی و جمعیت‌شناسی دایر کردند.[۴۱]

در دانشسرای عالی، آریان‌پور کتاب عیسی صدیق، سیر فرهنگ در ایران و مغرب زمین، را که سال‌ها متن اصلی درس تاریخ تمدن و فرهنگ بود درس می‌داد، اما خودش می‌دانست و دانشجویان اندکی بعد از شروع درس متوجه می‌شدند که تدریس او بر مبنای این کتاب نیست.[۴۲] او در پاسخ به سوال دانشجویان دربارهٔ منابع مطالعهٔ بیشتر کتاب‌ها و مقالات گوناگونی را توصیه می‌کرد، اما هیچ‌وقت به تبلیغ آثار خودش نمی‌پرداخت. دانشجویانی که به نظریه و جهان‌بینی او علاقه‌مند می‌شدند، نوشته‌های او را دنبال می‌کردند و بعد از کلاس راهنمایی می‌گرفتند.

انتشار زمینهٔ جامعه‌شناسی و زنجیرهٔ مقالاتش دربارهٔ جامعه‌شناسی هنر در مجلهٔ سخن و استقبالی که دانشجویان همهٔ دانشگاه‌ها از آن کردند، گسست از جهت‌گیری‌های جامعه‌شناسی نوپای ایران بود که از هرگونه رادیکالیسم نظری پرهیز می‌کرد و از چارچوب جهان‌بینی لیبرالی و محافظه‌کارانه خارج نمی‌شد. در سال‌های بعد از کودتای ۲۸ مرداد که روشنفکران و هنرمندان، چه در دانشگاه و چه خارج از آن، در شرایط اختناق سیاسی و فکری دست به عصا راه می‌رفتند، این کتاب نماد گسست از دانش "بی‌طرف" و "غیرسیاسی" و روی آوردن به دانشی رادیکال و مخالف وضع موجود به شمار می‌رفت. این گسست جامعه‌شناسی را تا حدی با جامعهٔ در حال غلیان ایران و جهان درگیر شورش هم‌صدا کرد. دانشگاه، که به سبب جنبش دانشجویی به سنگر آزادی مشهور شده بود، به دانشی نیاز داشت که اگر با جنبش‌های اجتماعی هم‌صدا نمی‌شد، با آن خصومت نورزد. در واقع، آریان‌پور پیش از انتشار زمینهٔ جامعه‌شناسی از جنبش سیاسی ایران و جنبش دانشجویی جلوتر بود و درس‌ها و نوشته‌هایش به رشد سیاست رادیکال کمک می‌کرد. در این سال‌ها، چنان که اشاره شد، سیاست حاکم بر

[۴۱] علی‌اکبر مهدی و عبدالعلی لحسائی[لهسایی]زاده، جامعه‌شناسی در ایران، ترجمهٔ نوشین احمدی خراسانی (تهران: نشر توسعه، ۱۳۴۷)، ۲۰-۲۱.

[۴۲] این کتاب را نخستین‌بار انتشارات دانشگاه تهران در ۱۳۲۲ منتشر کرد و بعدها نیز با عنوان‌های متفاوتی از جمله تاریخ فرهنگ ایران و تاریخ فرهنگ اروپا منتشر شده است.

اپوزیسیون سیاسی اصلاح‌طلبی بود، نه رادیکالیسم ناظر بر دگرگونی ریشه‌ای نظام سیاسی و اقتصادی. او در سال‌های قبل از کودتا از مارکسیسم شروع کرده بود و قبل از زمینهٔ جامعه‌شناسی، در آثاری از قبیل "جامعه‌شناسی فرویدی"[۴۳] و هشت مقالهٔ "جامعه شناسی هنر" (سخن، خرداد ۱۳۴۰ تا مرداد ۱۳۴۱)،[۴۴] آوای نوی در جامعهٔ دانشگاهی ایران به شمار می‌رفت.[۴۵] تعجب‌آور نیست که زمینهٔ جامعه‌شناسی، اگر چه آمیخته‌ای از مارکسیسم و سایر مکاتب بود، با استقبال بی‌سابقه‌ای روبه‌رو شد و نقدهای فراوانی که بر آن نوشته شد، به جای به حاشیه بردن آریان‌پور، جایگاه او را در کسوت جامعه‌شناسی آزادی‌خواه و مارکسیست تثبیت کرد.

کتاب درسی ۲. اجمالی از جامعه‌شناسی هنر

جامعه‌شناسی هنر در سال‌های ۱۳۴۰-۱۳۴۱، سه سال قبل از انتشار زمینهٔ جامعه‌شناسی، به شکل هشت مقاله در مجلهٔ سخن منتشر شد و سه سال بعد (۱۳۴۴) آریان‌پور به تدریس جامعه‌شناسی هنر و روان‌شناسی عمومی در دانشکدهٔ هنرهای زیبا و دانشکدهٔ هنرهای دراماتیک پرداخت. تأثیر این نوشته و تدریس آن در بین دانشجویان رشته‌های هنری و هنرمندان بسیار بود، چنان که انجمن کتاب دانشجویان دانشکدهٔ هنرهای زیبای دانشگاه تهران آنها را همراه با دو نوشتهٔ دیگر در ۱۳۵۳ به شکل کتابی با عنوان اجمالی از تحقیق ا. ح. آریان‌پور دربارهٔ جامعه‌شناسی هنر منتشر کرد که در عرض یک سال سه بار تجدید چاپ شد.

آریان‌پور در زمینهٔ جامعه‌شناسی اصول جامعه‌شناسی را توضیح داد و در جامعه‌شناسی هنر با به کارگرفتن این اصول یکی از مؤلفه‌های بسیار پیچیدهٔ جامعه، یعنی هنر، را بررسی می‌کند. تا آن زمان، در ایران مطالعهٔ هنر از دیدگاه علوم اجتماعی سابقهٔ چندانی نداشت. مثلاً در تاریخ‌نگاری ادبیات فارسی، که آغاز و شکوفایی و تداوم آن در صورت‌بندی فئودالی صورت گرفت و در جامعه‌ای که اکثریت اعضای آن روستایی و وابسته به زمین بودند، ادبیات به شکل پدیده‌ای مستقل از روابط اجتماعی عرضه می‌شود.[۴۶] به نظر می‌رسد در ایران اولین بررسی هنر از منظر جامعه‌شناسی را محققان مارکسیست در ۱۳۱۳ نوشته باشند.[۴۷] علاقهٔ آریان‌پور به هنر دیرپا بود.

[۴۳] امیرحسین آریان‌پور، "جامعه‌شناسی فرویدی،" سپیده فردا، سال ۶، شمارهٔ ۷-۸ (تیر ۱۳۳۸).
[۴۴] امیرحسین آریان‌پور، "جامعه‌شناسی هنر،" سخن (خرداد ۱۳۴۰ تا مرداد ۱۳۴۱).
[۴۵] از جمله بنگرید به ا. ح. آریان‌پور، در آستانهٔ رستاخیز (بی‌جا: بی‌نا، ۱۳۳۰).
[۴۶] از جمله بنگرید به ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات ایران (تهران: فردوس، ۱۳۵۵) یا جلال‌الدین همایی، تاریخ ادبیات ایران (تهران: فروغی، ۱۳۴۰).
[۴۷] فریدون ناخدا [بزرگ علوی]، " هنر و ماتریالیسم،" دنیا، شمارهٔ ۶ (تیر ۱۳۱۳).

او هم در زمینهٔ ادبیات و هم در فولکلور پژوهش کرده بود،[۴۸] اما احتمالاً توجهش به جامعه‌شناسی هنر بُعدی سیاسی نیز داشت؛ بررسی هنر امکان توضیح مارکسیسم را بدون دادن سر نخ به رژیم سانسور فراهم می‌کرد.

بررسی هنر هم چالش و هم فرصتی برای نظریهٔ مارکسیستی به دست می‌دهد. برای مثال، بحث دربارهٔ جایگاه هنر در گذار از زندگی زیستی به زندگی اجتماعی، هنر و تقسیم کار اجتماعی، هنر و طبقه، جایگاه هنر در صورت‌بندی اجتماعی–اقتصادی، جایگاه هنر در روبنا و زیربنا، هنر و مبارزهٔ طبقاتی یا هنر و پیدایش آگاهی پای همهٔ مبانی ماتریالیسم تاریخی و دیالکتیک را به میان می‌کشد. مارکسیسم در نظریه‌پردازی هنر معمولاً با گرایش‌های جبرباورانهٔ گوناگون، به‌ویژه جبرباوری طبقاتی و اقتصادی روبه‌رو بوده است و آریان‌پور این میراث را بر دوش می‌کشید، اما سعی می‌کرد از آن دوری کند. در واقع، درک آریان‌پور از طبقه در جامعه‌شناسی هنر به مراتب پیشرفته‌تر از زمینهٔ جامعه‌شناسی است و درست‌تر بگویم امکان بحث از طبقه برایش بیشتر مهیا بود.

آریان‌پور ابتدا به توضیح پیدایش هنر در جریان گسست انسان از طبیعت می‌پردازد. "کار، که سازندهٔ انسان و صفت مشخصهٔ اوست، دارای دو جنبهٔ عینی و ذهنی است، اما بستگی متقابل عمل و نظر در جوامع ابتدایی بسیار زیاد است . . . کارهای عملی از کارهای نظری و جنبهٔ عینی از جنبهٔ ذهنی امور غیر قابل تفکیک است. همهٔ افراد در همهٔ کارها شریک‌اند . . . اموال جامعه از آن همگان است و فرد کاملاً وابستهٔ جمع است . . . از تقسیم کار و اختلافات حرفه‌ای و صنفی خبری نیست."[۴۹] بر این منوال، هنر در جامعهٔ اولیه، در حدی مثل نقاشی‌های درون غارها، بخشی از کار تولیدی

[۴۸] برای مثال، بنگرید به امیرحسین آریان‌پور، "همانندی فولکلور اقوام مختلف،" سپیده فردا، سال ۵، شماره‌های ۹-۱۰ و ۱۱-۱۲ (۱۳۳۶) و سال ۶، شماره‌های ۳-۴ (۱۳۳۷).
[۴۹] آریان‌پور، اجمالی از جامعه‌شناسی هنر، ۴۵.

یعنی شکار و گردآوری خوراک به شمار می‌رفت. "اما در جامعهٔ طبقه‌ای متمدن، به سبب پیچیدگی تولید و جامعه و پیدایش سنن هنری، هنر راه و رسمی مستقل از راه و رسم تولید اقتصادی جامعه یافت."[۵۰] جدایی هنر از کار تولیدی بخشی از فرایند تفکیک جامعه به طبقات در دوران انقلاب نوسنگی، ده هزار تا پنج هزار سال پیش، بود.[۵۱] جریان تقسیم کار مداوم به شکل‌گیری "دو نوع هنر متفاوت در سپیده‌دم تمدن" انجامید: "در یک سو هنرهای ساده و واقع‌گرای عوام و در سوی دیگر هنرهای پرداخته و معمولاً واقع‌گریز خواص."[۵۲] او برای نشان دادن پیچیدگی‌های هنر ابتدا فرایند "آفرینش هنری،" از جمله تفاوت‌ها و پیوندهای شناخت هنری و علمی و فلسفی و روان‌شناسی هنرمند و آفرینش هنری را توضیح می‌دهد.[۵۳] سپس به "تجزیه و تحلیل مقولات هنر و هنرآفرینی" می‌پردازد تا "روش‌های هنرشناسی" را مشخص کند.[۵۴]

آریان‌پور به محدودیت‌های جامعه‌شناسی هنر اشاره می‌کند و می‌گوید "در قرن ما جمعی از محققان ژرف‌اندیش کوشیدند تا به مدد سنن گرانمایهٔ متفکران واقع‌گرای سدهٔ نوزدهم [مارکس و انگلس]، برای کشف ریشه‌های اجتماعی هنر و دانش نیز از روش‌های علمی سود جویند،"[۵۵] اما طبق ارزیابی یک سبک‌شناس در اواسط قرن بیستم هنوز در سبک‌شناسی پیشرفت مهمی صورت نگرفته بود.[۵۶] او به منظور رفع این نقیصه "روش و طرحی آزمایشی . . . ابتکار کرده و بدان وسیله کوشیده است تا با شیوه‌ای علمی، قوانین زندگی سبک‌ها را پی‌جویی کند.[۵۷] در این رویکرد، درک پیچیده‌ای از طبقات و رابطهٔ سبک و طبقه و مبارزهٔ طبقاتی حاصل می‌شود که در دو روش سبک‌شناسی ایستا و سبک‌شناسی پویا توضیح داده شده است.

بر اثر تقسیم جامعه به طبقات، "سراسر جهان‌بینی انسانی و از آن جمله هنر دو صورت متمایز یافت، جهان‌بینی خواص و جهان‌بینی عوام" که در هنرها به دو "سبک کلی" واقع‌گریزی و واقع‌گرایی دامن زد.[۵۸] در سبک‌شناسی ایستا، این دو سبک و رابطهٔ آنها با دو طبقهٔ اصلی بررسی می‌شود و سبک‌شناسی پویا به تبیین پویایی شئون اجتماعی، پویایی داخلی طبقه، پویایی خارجی طبقات و پویایی شخصیت هنرمند می‌پردازد.

[۵۰] آریان‌پور، اجمالی از جامعه‌شناسی هنر، ۱۳۸.
[۵۱] آریان‌پور، اجمالی از جامعه‌شناسی هنر، ۴۷.
[۵۲] آریان‌پور، اجمالی از جامعه‌شناسی هنر، ۵۱.
[۵۳] آریان‌پور، اجمالی از جامعه‌شناسی هنر، ۵۶-۷۵.
[۵۴] آریان‌پور، اجمالی از جامعه‌شناسی هنر، ۷۶-۸۹.
[۵۵] آریان‌پور، اجمالی از جامعه‌شناسی هنر، ۸۷.
[56] H. Schapiro, "Style," in A. L. Krober (ed.), *Anthropology Today: An Encyclopedic Inventory* (Chicago: University of Chicago Press, 1953), 287-312.
[۵۷] آریان‌پور، اجمالی از جامعه‌شناسی هنر، ۸۸.
[۵۸] آریان‌پور، اجمالی از جامعه‌شناسی هنر، ۱۳۳.

آخرین فصل، "زمینهٔ اجتماعی شعر فارسی،" ابتدا اصول تبیین سبک‌های شعر را بررسی می‌کند و بعد از "اشاره‌ای به سبک‌های شعر اروپایی"، به "تبیین آزمایشی" سبک‌های شعر فارسی یعنی خراسانی، عراقی و هندی می‌پردازد. برای تبیین این سبک‌ها، آریان‌پور ابتدا "تحولات تاریخی ایران" را در قالب چهار اصل توضیح می‌دهد: سیر قهقرایی تکامل جامعهٔ ایران بر اثر هجوم‌های خارجی، نااستواری اشراف زمیندار، پس‌افتادگی صنعت و تجارت (ضعف طبقهٔ سوداگران) و آشفتگی و بحران دایم. در نتیجهٔ این روندها، به‌ویژه کندی تطور طبقات اجتماعی،[۵۹] دو سبک خراسانی و عراقی به جای تمایز آشکار و جدایی در هم آمیختند، شعر و شاعری به دربارها وابستگی شدید یافت و واقع‌گرایی در شعر فارسی جان نگرفت.

زبان تدریس و تحقیق

زبان در دو سطح مانعی برای تحقیق و تدریس علوم اجتماعی بود. این علوم، مانند علوم طبیعی، به دنبال انقلاب صنعتی در اروپا و امریکای شمالی رشد بی‌سابقه‌ای کردند و با مفاهیم، نظریه‌ها و شیوه‌های تحقیق و تدریس مدرن از دانش عصر فئودالیسم فاصله گرفتند. اما زبان‌های ادبی کلاسیک مهم مانند فارسی و عربی و چینی هنوز نتوانسته‌اند در هیچ زمینه‌ای از دانش به پای زبان‌هایی چون انگلیسی، فرانسوی، آلمانی یا روسی برسند. چالش مهم، غنای اصطلاحات و پویایی آرام‌ناپذیر مفهوم‌سازی در زبان‌های مدرن و فقر مفاهیم علمی سایر زبان‌هاست. آریان‌پور معتقد بود که بدون ذخیرهٔ واژگانی و مفهومی کافی نمی‌توان به شناخت علمی و فلسفی و هنری معاصر دست یافت و از سطح به ژرفا رسید. واضح است که فقر زبان فارسی ناشی از ساختمان زبان یا ضعف دستگاه واژه‌سازی آن نیست، بلکه مسئله‌ای فرازبانی یا دقیق‌تر، اجتماعی‌ــزبانی و فرهنگی‌ــزبانی است.

در این زمینه، آریان‌پور مانند سایر روشنفکرانی که بار سنگین انتقال و تولید دانش مدرن را بر دوش می‌کشیدند و شاید بیش از همه برای هموار کردن راه ناپیمودهٔ دانش مدرن، به واژه‌سازی و ساختن معادل برای سیل اصطلاحات زبان‌ها و دانش‌های اروپایی پرداخت. او علاوه بر ذوق و خلاقیتی که داشت، از صلاحیت این کار نیز برخوردار بود چون در علوم اجتماعی و انسانی و زبان و ادب فارسی و انگلیسی تحصیل و تحقیق و تدریس می‌کرد. ده‌ها اصطلاح علوم اجتماعی که اکنون در زبان فارسی رایج شده‌اند و استفاده از پسوند گرایی در برابر ism- از جمله نوآوری‌های اوست. با این همه، هرگز کلاس را درگیر بحث واژه‌سازی و اصطلاح‌سازی نمی‌کرد، اگرچه در تدریس ماتریالیسم تاریخی یک جلسهٔ دوساعته را به بحث مهم پیدایش تکلم و تفکر اختصاص می داد.

[۵۹] آریان‌پور، اجمالی از جامعه‌شناسی هنر، ۲۲۶.

پرداختن به اصطلاحات و استفاده وسیع از آنها هدفی سیاسی نیز داشت. به گفتهٔ مهدی و لحسائی‌زاده، "به اقتضای جو سیاسی اختناق که در دانشگاه‌های ایران حاکم بود، بسیاری از این جامعه‌شناسان [رادیکال]، ماهیت خود را چه در داخل و چه خارج کلاس مخفی نگه می‌داشتند و برای ارائهٔ دیدگاه‌های خود به شاگردانشان، زبان نمادین [سمبولیک] به کار می‌بردند."[۶۰] انبوه اصطلاحات در برخی نوشته‌های آریان‌پور، به‌ویژه در دههٔ ۱۳۴۰ که پیگردی ساواک وسیع‌تر بود، تا حدی نقش مقابله با دستگاه سانسور را بازی می‌کرد. برای مثال، او از واژه‌ها و اصطلاحاتی استفاده می‌کرد که توجه دستگاه امنیتی را جلب نکند، از جمله سوداگری به جای سرمایه‌داری، جامعه‌گرایی به جای سوسیالیسم، زمینداری به جای فئودالیسم، خواص به جای طبقهٔ حاکم، عوام به جای طبقهٔ محکوم، منطق پویا به جای دیالکتیک و بهره‌کشی به جای استثمار. در ترجمه و تدریس اقتصاد نیز خودسانسوری باعث می‌شد که "برای احتراز از استفاده از واژگان ممنوع اصطلاحات غیردقیق و مبهم" به کار ببرند، مثلاً گروه به جای طبقه، نظام بازار به جای سرمایه‌داری، اقتصاد برنامه‌ای به جای سوسیالیسم، و بهره‌گیری به جای بهره کشی یا استثمار.[۶۱] باید در نظر داشت که هیچ‌یک از مکاتب فکری با چنین محدودیتی روبه‌رو نبودند.

دانشجو و استاد

در آن زمان، ارزیابی فرایند آموزش را فقط استاد و آن هم از طریق امتحان کتبی و حضور و غیاب انجام می‌داد و از دانشجویان خواسته نمی‌شد که استاد، شیوهٔ تدریس و مواد درسی را ارزیابی کنند. اما دانشجویان خودشان مطالب فراوانی دربارهٔ استادان و فلسفهٔ آموزشی و شیوهٔ تدریس و گرایش سیاسی آنها ردوبدل می‌کردند. آنچه در انتقاد از بسیاری استادان همواره بیان می شد جزوه‌نویسی، حفظ کردن کتاب و جزوه و بیانات استاد، سختگیری، نمره دادن دلبخواه، و رفتار خودسرانه و مستبدانه بود. استادانی که با دانشجو رابطهٔ سنتی رئیس و مرئوسی نداشتند اسم و رسمی درخشان می‌یافتند. آریان‌پور رابطهٔ سنتی استاد و دانشجو را زیر پا می‌گذاشت.

دانشجویان، علاوه بر اهمیتی که برای رابطهٔ استاد و دانشجو قائل بودند، به جهت‌گیری سیاسی محتوای درس هم توجه داشتند و در واقع این دو جنبهٔ آموزش از هم جدا نبودند. طبق تحقیق مهدی و لحسائی‌زاده،

[۶۰] مهدی و لحسائی‌زاده، جامعه‌شناسی در ایران، ۸۰.

[۶۱] سهراب بهداد، "انقلاب فرهنگی جمهوری اسلامی: اسلامی کردن اقتصاد در دانشگاه‌های ایران،" کنکاش، شمارهٔ ۱۳ (پاییز ۱۳۷۶)، ۱۹.

ا. ح. آریان‌پور (۱) و جمعی از دانشجویان، از جمله امیر حسن‌پور (۲)، اسماعیل یوسفی (۳)، فاتح شیخ‌الاسلامی (۴) و رشید شیخ‌الاسلامی (۵)، در دانشسرای عالی، سال تحصیلی ۱۳۴۳-۱۳۴۴

برای بسیاری از دانشجویان جامعه‌شناسی، وظیفهٔ عمده و رسالت این علم (جامعه‌شناسی) نقد اجتماعی بود. در حقیقت، اغراق نخواهد بود اگر بگوییم بسیاری از دانشجویان ایرانی به خاطر امکانات بالقوه‌ای که این رشته برای ایجاد آگاهی انتقادی فراهم می‌کرد، مجذوب این رشته شده بودند.[۶۲]

به همین ترتیب، برای بسیاری از "جامعه‌شناسان رادیکال" نیز انتقاد اجتماعی یک هدف مهم "جامعه‌شناسانه و کاربردی" این دانش بود.[۶۳] دانشجویان مانند استادان تحت نظر دستگاه امنیتی بودند. در یک مورد، دانشجویان دپارتمان‌های جامعه‌شناسی که از تحقیق میدانی برگشته بودند، در ایستگاه راه آهن تهران دستگیر شدند، زیرا سوال‌هایی که از روستاییان دربارهٔ دشواری‌های زندگی آنان و مشکلات اجتماعی و قانونی کرده بودند "مشکوک" تلقی شده بودند.[۶۴]

[۶۲]مهدی و لحسائی‌زاده، جامعه‌شناسی در ایران، ۷۸. طبق مشاهدات یکی از استادان اقتصاد دانشگاه تهران، "در مقابل . . . برداشت محافظه‌کارانه در تدریس دانشگاهی اقتصادشناسی . . . جریان پرقدرتی در بیرون از دانشگاه شکل گرفته بود که فرایند آموزش دانشگاهی را، به‌ویژه در رشته‌های علوم اجتماعی، تحت تأثیر قرار داده بود. دانشجویان سخت به درک مسایل اقتصادی علاقمند بودند و اقتصاد سیاسی را جزیی از آموزش سیاسی خود می‌دانستند. آنان توجهی خاص به مفاهیم و مقولات اقتصادی داشتند و عطشی بی‌انتها برای خواندن مقالات و کتاب‌هایی که موضوعات اقتصادی را از دیدگاهی انتقادی تجزیه و تحلیل می‌کردند." بنگرید به بهداد، "انقلاب فرهنگی،" ۱۷.

[۶۳]مهدی و لحسائی‌زاده، جامعه‌شناسی در ایران، ۷۸.

[۶۴]مهدی و لحسائی‌زاده، جامعه‌شناسی در ایران، ۵۵. اشتباه ترجمه را در اینجا اصلاح کرده‌ام.

استادی و کنشگری سیاسی

کار آریان‌پور منحصر به حضور در کلاس درس نبود، بلکه در مسایل سیاسی محیط آموزشی دخالت می‌کرد و کنشگر دانشگاهی بود. با اینکه مدیریت دانشگاه بیشتر از تمایلات مارکسیستی و چپ او ناخرسند بود، از فعالیت‌های سیاسی‌اش نیز ناراضی بود و به همین علت چندبار اخراج شد. از جمله فعالیت‌های او وقتی بود که مقامات دانشسرای عالی تصمیم گرفتند اسم تالار سخنرانی دکتر محمدباقر هوشیار را به هفدهم دی تغییر دهند. آریان‌پور اعتراض کرد و دانشجویان را نیز دعوت به مقاومت کرد. باری دیگر، در کلاس درس گفت که "هفتهٔ آینده، 'یک الدنگ امریکایی' خواهد آمد و برایتان سخنرانی خواهد کرد و مزخرف خواهد گفت. اعتراض کنید." و توضیح داد که سخنران استادی امریکایی و متخصص اصلاحات آموزشی است که از کره جنوبی بازدید کرده و به ایران آمده که در خصوص اصلاح نظام آموزشی توصیه‌هایی کند. در روز سخنرانی، رئیس دانشسرای عالی و عده‌ای از استادان، از جمله آریان‌پور در ردیف جلو نشسته بودند و ایرج ایمن سخنرانی را ترجمه می‌کرد. بعد از پایان سخنرانی، سوالم را به زبان انگلیسی بیان کردم و گفتم: "ابتدا چند جمله‌ای از یک شمارهٔ اخیر مجلهٔ تایم می‌خوانم و بعد سوالم را مطرح می‌کنم . . . این مجله می‌نویسد که دانش‌آموزان مدرسهٔ ابتدایی در امریکا بلد نیستند اسم خودشان را درست بنویسند. اگر این نظر درست است، شما چگونه می‌خواهید برای رفرم نظام آموزشی به ما کمک کنید؟"[۶۵] سخنران خواست مجله را ببیند و مشغول خواندن گزارش شد. در این فاصله، ایرج ایمن سوال من را به صورتی ناقص و با تحریف ترجمه کرد و اندکی بعد سخنران گفت: "ما هم در امریکا مشکلات آموزشی داریم و معذرت می‌خواهم اگر باعث ناراحتی شما شده‌ام." ایرج ایمن باز هم حرف‌های سخنران را درست ترجمه نکرد و سالن شلوغ شد. علی‌اکبر بینا، رئیس دانشسرای عالی، روی صحنه رفت و در حالی که سخنران کاملاً آشفته بود، به فارسی گفت: "من می‌دانم چه کسی شما را تحریک کرده است؛ یک استاد آموزش و پرورش شما را تحریک کرده است." سپس با سخنران و عده‌ای از استادان از سالن خارج شدند و به طرف دفتر استادان رفتند و مشاجره‌ای لفظی بین بینا و آریان‌پور در گرفت. دانشسرای عالی چند روز تعطیل شد و آریان‌پور را از تدریس در بسیاری از مؤسسات باز داشتند.[۶۶]

[۶۵] گزارش تایم با اشاره به کتاب آن چه ایوان می‌داند که جان بلد نیست نظام آموزشی امریکا و شوروی را مقایسه کرده، می‌گفت دانش‌آموزان امریکائی، برخلاف دانش‌آموزان روس، املای کلمات و اسم‌ها را هم بلد نیستند. بنگرید به "Education: What Ivan reads," *Time* (17 November 1961).

[۶۶] برای روایتی کوتاه و متفاوت از این واقعه و تصویری از رویدادهای بعدی و وضعیت سیاسی دانشسرای عالی از زبان آریان‌پور بنگرید به ا. ح. آریان‌پور، "از مدرسه تا مدرسه،" کلک، شمارهٔ ۶ (شهریور ۱۳۶۹)، ۲۶۷-۲۷۲.

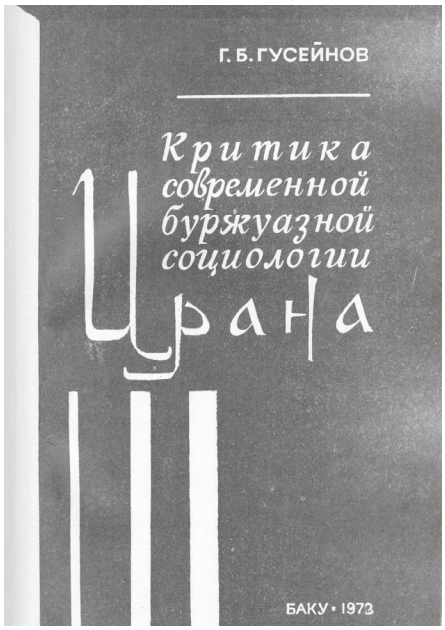
محدودیت‌های آموزشی، تدریس و تحقیق

کتابخانه‌ها آموزش در هر مرحله‌ای، به‌ویژه آموزش عالی، بدون کتابخانهٔ مناسب در سطح نازلی خواهد بود. کتابخانهٔ دانشکده‌های آن زمان برای یادگیری دانش و تحقیق در هیچ زمینه از علوم اجتماعی حداقل امکانات را نداشتند. در خصوص مارکسیسم، نه به زبان‌های اروپایی و نه به فارسی، کتابی در دسترس نبود و حتی اگر در کاتالوگ کتابخانه کتابی مارکسیستی ثبت شده بود، آن را مفقود به حساب می‌آوردند. با این همه، بعضی آثار مهم مارکسیستی قبل از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ ترجمه و چاپ شده بودند، ولی هیچ‌کدام نه در کتابخانه‌ها و نه در کتابفروشی‌ها در دسترس نبودند.[۶۷] کتابخانه‌ها مخزن بسته داشتند و مُراجع برای دیدن هر کتابی می‌بایست مشخصات خودش را ارائه کند و معلوم می‌شد چه کسی چه کتابی را درخواست کرده است.

عضویت در کتابخانهٔ ملی ایران و کتابخانهٔ مجلس شورای ملی برای دانش‌آموزان و دانشجویان آسان بود، اما کتابخانه‌های غیردانشگاهی هم سانسور می‌شدند. این کتابخانه‌ها نیز سیستم بسته داشتند و هر بار سه کتاب یا مجله برای مطالعه در محل کتابخانه در اختیار مُراجع قرار می‌دادند. در سال ۱۳۴۲، مانیفست کمونیست کتابخانهٔ مجلس جزو کتاب‌های مفقود نبود. دو کتابخانهٔ انگلیسی‌زبان، یکی متعلق به شورای بریتانیا که بخشی از سفارت انگلستان بود و کتابخانهٔ آبراهام لینکلن سفارت امریکا، جزو کتابخانه‌های عمومی با مخزن باز بودند و هر کدام در حدود ده هزار کتاب داشتند و پنجاه مجله و روزنامه را مشترک بودند. در این کتابخانه‌ها منابع ضدمارکسیستی و ضدکمونیستی فراوان بود، اما در هر رشتهٔ علوم اجتماعی و انسانی تعدادی کتاب و مجله داشتند که در کتابخانه‌های دانشگاهی در دسترس نبودند.

کتابفروشی‌ها چاپخانه و کتابفروشی در شرایط اختناق سیاسی در ایران به عرصهٔ مبارزه بین حکومت از یک طرف و حروف‌چینان و چاپخانه‌داران، ناشران، کتابفروشان و روزنامه‌فروشان و خوانندگان از طرف دیگر تبدیل شده بود. دست‌فروشی‌های کنار خیابان و گاهی بعضی کتابفروشی‌ها اگر کتاب یا نشریه‌ای مارکسیستی به دست می‌آوردند، بدون اینکه در بساطشان به نمایش بگذارند، برای فروش به مشتریان مورد اعتمادشان ارائه می‌دادند. بیشتر این کتاب‌ها قبل از کودتا در ایران چاپ شده بودند.

[۶۷] از آن جمله بودند فردریک انگلس، منشأ خانواده و دولت، ترجمهٔ احمد قاسمی (بی‌جا: بی‌نا، ۱۳۲۶)؛ لنین، بیماری کودکی کمونیسم (کمونیسم چپ)، ترجمهٔ احمد قاسمی (بی‌جا: بی‌نا، ۱۳۲۷)؛ کارل مارکس و فردریک انگلس، مانیفست حزب کمونیست، ترجمهٔ م. عباسی (بی‌جا: بی‌نا، ۱۳۲۱)؛ لنین، مارکسیسم و رویزیونیسم، ترجمهٔ مسعود خدایار (بی‌جا: بی‌نا، ۱۳۲۵).



در تهران این امکان وجود داشت که کتاب‌های مارکسیستی به زبان انگلیسی یا فرانسوی، البته نه آثار مؤلفان شناخته شده‌ای مانند مارکس و انگلس و لنین، را از طریق بعضی کتابفروشی‌ها که از اروپا و امریکا کتاب وارد می‌کردند سفارش داد. برای مثال، بعضی از کتاب‌هایی که در نوشته‌های آریان‌پور از آنها استفاده شده بود، مانند تاریخ اجتماعی هنر اثر آرنولد هاوزر و تکامل اجتماعی اثر گوردن چایلد، قابل دریافت بودند. سانسورچی‌ها محتوای این کتاب‌ها را درک نمی‌کردند. یک کتابفروشی در نزدیکی میدان فردوسی فقط کتاب‌های ناشر انگلیسی، پنگوئن، را وارد می‌کرد و گرچه این ناشر بعضی آثار کلاسیک مارکسیستی مانند مانیفست کمونیست یا کارل مارکس: آثار منتخب در جامعه‌شناسی و فلسفهٔ اجتماعی را منتشر کرده بود، در تهران فقط عنوان‌هایی که کلمه‌های مارکس و مارکسیسم در آنها نبود، مثلاً ضرورت هنر ارنست فیشر و در تاریخ چه اتفاق افتاد گوردن چایلد، برای فروش عرضه می‌شدند.[۶۸] علاوه بر این، دو کتابفروشی از شوروی کتاب وارد می‌کردند؛ کتابفروشی ساکو کتاب به زبان‌های ارمنی، روسی، انگلیسی، و گاهی فارسی، کردی، فرانسوی و کتابفروشی گوتنبرگ در سطح بسیار محدودتری کتاب‌هایی به زبان انگلیسی وارد می‌کردند. از آن جمله بودند کتاب‌هایی که مستقیماً به مطالعهٔ علوم اجتماعی مارکسیستی مربوط می‌شدند، مثل انسان چگونه غول شد که داستان تکامل انسان به زبانی بسیار ساده بود و بعدها به فارسی ترجمه شد. نیز دورهٔ سه‌جلدی تاریخ که در دبیرستان‌های شوروی تدریس می‌شد و بعدها به فارسی ترجمه شد و طرح توسعهٔ اجتماعی از انتشارات دانشگاه پاتریس لومومبا در مسکو و فرهنگ فلسفه، اثر م. روزنتال و پ. یودین و فلسفهٔ مارکسیستی اثر و. آفاناسیف و چند عنوان دیگر.[۶۹]

[۶۸] بنگرید به گوردن چایلد، سیر تاریخ، ترجمهٔ احمد بهمنش (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۶)؛ ارنست فیشر، ضرورت هنر در روند تکامل اجتماعی، ترجمهٔ فیروز شیروانلو (بی‌جا: بی‌نا، ۱۳۴۸).

Karl Marx, *Karl Marx: Selected Writings in Sociology and Social Philosophy*, edited by T. B. Bottomore and M. Rubel (Harmondsworth, Middlesex, UK: Penguin Books, 1963).

اختناق فکری و سیاسی

اختناق سیاسی بعد از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، در سال‌های بحرانی ۱۳۳۹ تا ۱۳۴۲ نیز با مختصر تسامحی ادامه داشت و از اواسط دهۀ ۱۳۴۰ شدت بیشتری پیدا کرد. به دنبال سرکوب تظاهرات دانشجویی در بهمن ۱۳۳۹ در دانشگاه تهران، اطراف دانشگاه را دیوار و میله کشیدند، ساواک در محوطۀ دانشگاه حضوری علنی پیدا کرد و ورود به دانشگاه با بازرسی کارت شناسایی دانشجویان کنترل می‌شد. به همین ترتیب، ورود افکار مخالف نظام در درس‌ها و مواد درسی و تدریس استادان تحت کنترل بیشتر قرار گرفت. در این شرایط فقدان آزادی دانشگاه و آزادی بیان، جایی برای دیدگاه‌های انتقادی و از جمله مارکسیسم نبود. طبق تحقیق مهدی و لحسائی‌زاده، "در دورۀ پهلوی وضع چنان وخیم بود که حکومت از تدریس چند استاد جامعه‌شناسی ممانعت به عمل آورد. دولت مأموران مخفی خود را به کلاس‌ها می فرستاد و در مواردی اساساً برخی از شعبه‌های جامعه‌شناسی متعلق به دانشکده‌ها را تعطیل کرد."[۷۰] هوشنگ نهاوندی، سال‌ها بعد از تغییر رژیم در خاطراتش نوشت که بعد از اینکه به ریاست دانشگاه تهران منصوب شد، "قرار بود که بزرگ‌ترین مؤسسۀ فرهنگی کشور را به راستی دموکراتیک" کند، اما پیشنهاد برپا کردن نمایشگاهی از "آثار چهار نویسنده که دو تای آنان 'جلال آل‌احمد' و 'صمد بهرنگی،' 'نامطلوب' محسوب می‌شدند" به مرافعه‌ای بین ساواک و رئیس دانشگاه و شاه و هویدا تبدیل شد.[۷۱] نمایشگاه برپا شد، اما برخلاف ادعای نهاوندی در همان زمان ساواک کتاب‌های دو مؤلف نامطلوب را ممنوع کرده بود.[۷۲] هنگامی که در ۱۳۴۴ مؤسسۀ مطالعات و تحقیقات اجتماعی ترجمۀ فارسی کتاب ای. پ. پتروشفسکی را دربارۀ کشاورزی و روابط ارضی در ایران عهد مغول منتشر کرد، اشاراتی که در زمینۀ فئودالیسم به آثار مارکس و انگلس و لنین شده بود یا حذف شدند یا به اختصار و بدون این اسم‌ها و با حذف آثار آنها در فهرست مآخذ ذکر شدند.[۷۳]

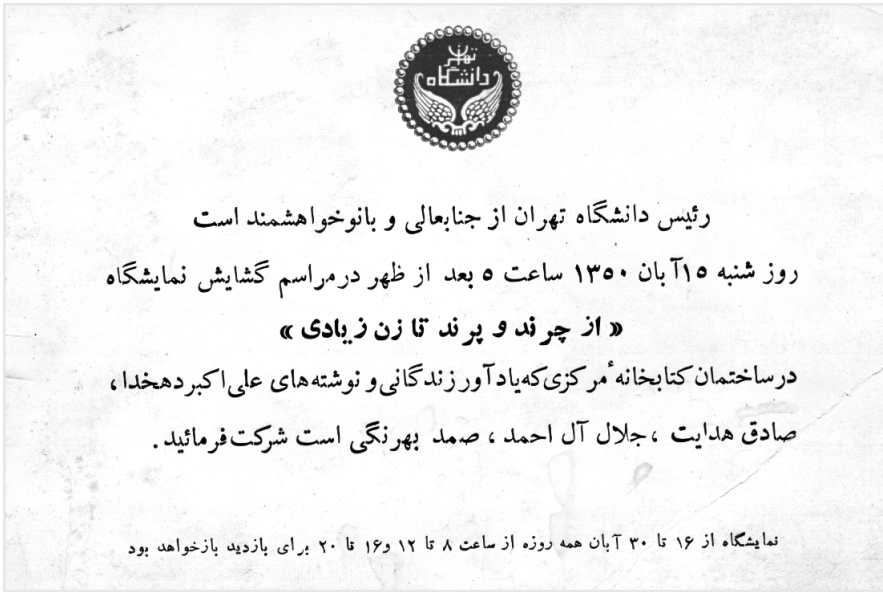
[69] E. V. Agibalova and G. M. Donskoi, *History of the Middle Ages* (Moscow: Progress, n.d.); *An Outline of Social Development*, 2 volumes (Patrice Lumumba Friendship University, Moscow: Progress Publishers, 1965); M. Rosenthal and P. Yudin (eds.), *Dictionary of Philosophy* (Moscow: Progress Publishers, 1967); V. Afanasyev, *Marxist Philosophy: A Popular Outline* (Moscow: Foreign Languages Publishing House, n.d.).

[۷۰] مهدی و لحسائی‌زاده، جامعه‌شناسی در ایران، ۴۴-۴۵.

[۷۱] هوشنگ نهاوندی، آخرین روزها: پایان سلطنت و درگذشت شاه، ترجمۀ بهروز صوراسرافیل و مریم سیحون (چاپ ۲؛ لوس آنجلس: شرکت کتاب، ۱۳۸۴)، ۴۰-۴۱.

[۷۲] در همین روزها که آثار بهرنگی و آل‌احمد و هدایت و دهخدا را به نمایش گذاشته بودند (دو هفتۀ آخر آبان ۱۳۵۰)، در جستجوی خارک: در یتیم خلیج آل‌احمد بودم، اما در کتابفروشی‌ها پیدا نمی‌شد و کتابخانۀ دانشکدۀ ادبیات آن را مفقود اعلام کرده بود. هنگامی که به مخزن کتابخانه در زیرزمین رفتم و گفتم کتاب را برای تکلیف درسی لازم دارم، کارمند مسئولی که کتاب‌ها را پیدا می‌کرد و برای تحویل به مُراجع به سالن کتابخانه در طبقۀ سوم می‌فرستاد، گفت: "راستش را بگویم، ساواک همۀ کتاب‌های آل‌احمد را جمع کرده است."

[۷۳] ای. پ. پتروشفسکی، کشاورزی و روابط ارضی در ایران


رئیس دانشگاه تهران از جنابعالی و بانوخواهشمند است
روز شنبه ۱۵آبان ۱۳۵۰ ساعت ۵ بعد از ظهر درمراسم گشایش نمایشگاه
« از چرند و پرند تا زن زیادی »
درساختمان کتابخانهٔ مرکزی که یادآور زندگانی و نوشته های علی اکبر دهخدا،
صادق هدایت ، جلال آل احمد ، صمد بهرنگی است شرکت فرمائید.
نمایشگاه از ۱۶ تا ۳۰ آبان همه روزه از ساعت ۸ تا ۱۲ و۱۶ تا ۲۰ برای بازدید بازخواهد بود

ج. علوم اجتماعی: عرصهٔ جدل فکری و سیاسی

آریان پور در بررسی مختصری از "جامعه‌شناسی در ایالات متحده آمریکا" نوشت که "هر جامعه‌ای که کمالی در برابر خود نمی‌بیند و به آیندهٔ خوشی امیدوار نیست، به ناگزیر نسبت به سیر تاریخ و تکامل اجتماع شکاک یا بیمناک می‌شود."[۷۴] "در چنین جامعه‌ای اکثر دانشمندان از طرح دورنماهای پردامنهٔ تاریخی که یادآور آیندهٔ تیرهٔ جامعهٔ ایشان‌اند، می‌پرهیزند و در مقابل، به بررسی‌های کم‌دامنه‌ای که به زمان حال و حفظ وضع موجود مربوط باشند، می‌پردازند."[۷۵] او خودش، ناراضی از وضع موجود، با دیدی دیالکتیکی به این نتیجه رسیده بود که دو عامل ذهنی و عینی "در سراسر تاریخ انسان کمابیش به موازات یکدیگر تکامل یافته‌اند . . . چندان که در قرن حاضر زندگی انسانی سیمای درخشان کاملاً نوی به خود گرفته است."[۷۶] تردیدی نیست که منظور او از این سیمای درخشان تجربهٔ سوسیالیسم در قرن بیستم بود.

جامعه‌شناسی آریان‌پور، برخلاف آنچه در امریکا رایج بود، ناظر به دورنماهای پردامنهٔ تاریخی و آینده‌ای بود که خطوط آن بر اساس درک گذشته و حال ترسیم شده بود:

عهد مغول (قرن‌های ۱۳ و ۱۴ میلادی)، ترجمهٔ کریم کشاورز (تهران: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات اجتماعی، ۱۳۴۴).

[۷۴] ح. آریان‌پور، "جامعه‌شناسی در ایالات متحده آمریکا،" کتاب هفته، شمارهٔ ۷۶ (۵ خرداد ۱۳۴۲).

[۷۵] ح. آریان‌پور، زمینهٔ جامعه‌شناسی، ۸۵.

[۷۶] ح. آریان‌پور، زمینهٔ جامعه‌شناسی، ۴۶۹.

جامعه‌ای که "از کوته‌بینی و تعصب و سودجویی خصوصی برهد،" "بهره‌کشی انسان از انسان را پایان بخشد و ناداری و نادانی و بیدادگری و جنگ را بزداید" و "مسئلهٔ خوراک و مسکن و ایمنی فردی و جمعی را حل کند،" به قسمی که انسان بتواند "با خاطری آسوده به مسائلی والاتر چون کشف حقیقت و خلق زیبایی و ترویج نیکی" بپردازد و "پا به آستانهٔ جهان شگرفی گذارد که ایوان یفره‌موف . . . نویسنده دورنگر شوروی در رمان علمی اندرومدا: داستانی از عصر فضا توصیف کرده است."[۷۷] در این رمان، چند تمدن در کهکشان ما از جمله کرهٔ زمین، که بیشتر تضادهای جامعهٔ خود را حل کرده‌اند، متحد می‌شوند، به همدیگر کمک می‌کنند و به شکل حلقهٔ بزرگ گسترهٔ کهکشان را آرایش می‌دهند.[۷۸] آریان‌پور در این جامعه‌شناسی، به روال ماتریالیسم تاریخی، حال را از روی آینده می‌خواند؛ آینده‌ای که از نظر او آرمانشهر نیست، بلکه مهم‌ترین پیامد گذشته است، یعنی تکامل انسان از موجودی طبیعی به موجودی اجتماعی. در این جامعه‌شناسی که هم تاریخی و هم فلسفی است، به دور از پراگماتیسم و روزمرگی دانش بورژوایی، انسان به طرز چشمگیری از قید مکان و زمان رهایی یافته و رشد نیروهای تولیدی به جایی رسیده است که آیندهٔ بدون بهره‌کشی انسان از انسان مسئلهٔ حال است و اگر این حال تحقق نیافته است، نظریهٔ اجتماعی باید بتواند آن را تبیین کند.[۷۹] این دیدگاه غایت‌شناسی (teleology) نیست، زیرا انسان موجودی اجتماعی، تاریخی (دارای گذشته و حال و آینده) و آگاه است و به قول مارکس، معمار است نه زنبور عسل.[۸۰]

به این ترتیب، آریان‌پور نظریهٔ اجتماعی و جامعه‌شناسی را به دو جریان متعارض، یکی ناظر به حفظ وضع موجود و دیگری مدعی برچیدن آن، تقسیم می‌کند. از این رو تعجب‌آور نیست که زمینهٔ جامعه‌شناسی بیش از سایر آثار او جلب توجه کرد و به نقد کشیده شد. بی‌تردید، تحولات سیاسی ایران و جهان نقش مهمی در این جدال بر عهده داشت، اما با اینکه مبارزهٔ سیاسی در سطح کشور بسیار جدی بود و ظهور سازمان‌های انقلابی متعهد به سرنگونی رژیم سلطنتی، که بیشتر در دانشگاه و در بین دانشجویان پایه داشتند، سیمای

[۷۷] ا.ح. آریان‌پور، زمینهٔ جامعه‌شناسی، ۴۶۹.

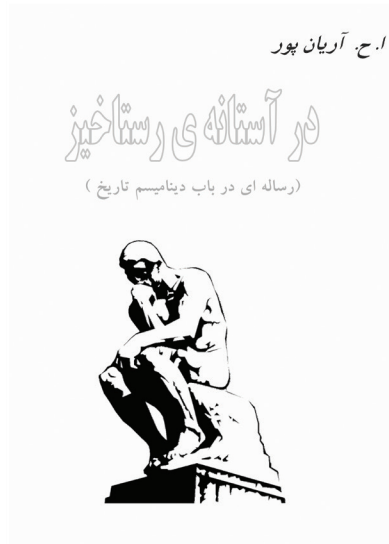
[78] Ivan Yefremov, *Andromeda: A Space-Age Tale,* translated from the Russian by George Hanna (Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1959).

[۷۹] برای بحث دربارهٔ رابطهٔ گذشته و حال و آینده در نظریهٔ مارکسیستی بنگرید به

Terry Eagleton, "Marxism and the past," *Salmagundi*, 68:6 (1985), 271-290.

[۸۰] مارکس در تأکید بر منحصر بودن کار به انسان نوشت: "زنبور در ساختن خانه‌های شانهٔ عسل بسیاری معماران را سرافکنده می‌کند. اما آن چه بدترین معمار را از بهترین زنبورعسل متمایز می‌کند این است که معمار قبل از اینکه ساختمانش را بر پا کند آن را در خیال خودش می‌سازد." بنگرید به

Karl Marx, *Capital: A Critique of Political Economy* (Moscow: Progress Publishers, 1983), vol. 1, 174.



سیاسی کشور را تغییر می‌داد، تاریخ‌نگاری ایران معاصر هنوز به زوایای این تحولات راه نبرده است. اگر تاریخ‌نگاری این دهه بیشتر به تحولات سیاسی می‌پردازد و به مؤلفهٔ علوم اجتماعی و انسانی و نقش دانشگاه توجه کافی نمی‌کند، تاریخ‌نگاری علوم اجتماعی، که در مراحل آغازین است، نیز به مبارزات سیاسی و ایدئولوژیک توجه کافی نمی‌کند و حتی اگر اولین تک‌نگاری دربارهٔ تاریخ جامعه‌شناسی در ایران عنوان نقد جامعه‌شناسی بورژوایی معاصر ایران را بر خود دارد.[۸۱]

این کتاب هژمونی فلسفه، نظریه و سیاست بورژوایی و تفکر دینی را در آثار جامعه‌شناسان ایران نشان می‌دهد. مؤلف انتشار آثار حوزهٔ علوم اجتماعی را از علم‌الاجتماع (۱۳۲۱) یحیی مهدوی تا حقوق اساسی (۱۳۴۴) قاسم قاسم‌زاده بررسی می‌کند،[۸۲] اما از زمینهٔ جامعه‌شناسی، که هم‌زمان با اثر اخیر منتشر شد، نام نمی‌برد. یک فصل طولانی به بررسی "اسلام و جامعه‌شناسی معاصر ایران" و فصل بلند دیگری به "جایگاه جامعه‌شناسی و فلسفهٔ اروپای غربی و امریکایی در تفکر عام و جامعه‌شناختی ایران" اختصاص دارد و فصل سوم به "بعضی جوانب مبارزهٔ ایدئولوژیک" در جامعه‌شناسی و فلسفهٔ ایران می‌پردازد. نویسنده آثار جامعه‌شناسان ایران را متأثر از جامعه‌شناسی بورژوایی غرب می‌داند و می‌گوید یکی از مشخصات آن تبلیغ نظام سرمایه‌داری و توجیه دین و جهان‌بینی دینی، به‌ویژه اسلام، است. به نظر نویسنده، ایدئولوژی این جامعه‌شناسی ضدکمونیسم است و به تبلیغ نظم حاکم و مقابله با مارکسیسم‌ــلنینیسم می‌پردازد. اگر چه کتاب به دو نوشتهٔ مارکسیستی تقی ارانی، ماتریالیسم دیالکتیک و پسیکولوژی، اشاره می‌کند، با آثار آریان‌پور از قبیل در آستانهٔ رستاخیز، که نقد نظریه‌های تاریخی غیرمارکسیستی است، آشنا نیست. نویسنده به بسیاری از کتاب‌های جامعه‌شناسی و منابع دینی ضدمارکسیستی اشاره کرده است، اما بررسی جامعی از آثار مارکسیستی شامل ترجمه و تألیف کتاب و مقاله در پیش از کودتا و بعد از آن در قالب حزبی و غیرحزبی

[81] Г. Б. Гусейнов, *Критика Современной Буржузной Социологии Ирана* (Баку: Издательство "Элм," 1973).
[ح. ب. حسینوف، نقد جامعه‌شناسی بورژوایی معاصر ایران (باکو: انتشارات "علم،" ۱۹۷۳)].

[۸۲] قاسم قاسم‌زاده، حقوق اساسی (چاپ ۸؛ تهران: انتشارات ابن‌سینا، ۱۳۴۴).

به دست نمی‌دهد و در نتیجه، تصویر زنده‌ای از مبارزهٔ ایدئولوژیک در عرصهٔ جامعه‌شناسی ارائه نداده است. حسینوف حتی به اولین کتاب جامعه‌شناسی مارکسیستی، جامعه را بشناسید، اشاره نمی‌کند.[۸۳]

در تک‌نگاری دیگر، جامعه‌شناسی در ایران، مهدی و لحسائی‌زاده جوانب گوناگون پیدایش و رشد جامعه‌شناسی را بررسی کرده‌اند، از نام‌نویسی و استادگزینی و برنامهٔ درسی گرفته تا "جامعه‌شناسی اسلامی" و "آیندهٔ جامعه‌شناسی در ایران." فصل چهارم، "گرایش‌های عمدهٔ جامعه‌شناسی در ایران،" به "دیدگاه‌های رایج اروپایی،" "دیدگاه‌های رادیکال" و "گرایش ترکیبی" تقسیم شده است. دیدگاه‌های رادیکال شامل تئوری تضاد، تئوری انتقادی، و تجزیه و تحلیل مارکسیستی می‌شد و در دههٔ ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰، "گسترش گرایش‌های رادیکال به حدی بود که باعث می‌شود داریوش آشوری ویژگی جامعه‌شناسی ایران در این مقطع را، به نادرستی، مارکسیست‌ـلنینیست قلمداد کند."[۸۴] به نظر نویسندگان، "برجسته‌ترین و معروف‌ترین جامعه‌شناس این دسته، امیرحسین آریان‌پور بود که کتاب زمینهٔ جامعه‌شناسی او (۱۳۵۱)، به عنوان یک اثر دانشگاهی و علمی، بیشترین تأثیر را بر دانشجویان دهه‌های ۱۳۶۰-۱۳۵۰ داشت."[۸۵] جامعه‌شناسان رادیکال، "به اقتضای جو سیاسی اختناق که در دانشگاه‌های ایران حاکم بود،" ماهیت خود را علنی نمی‌کردند و زبان سمبولیک به کار می‌بردند. "سالم‌ترین راه برای اعلام اندیشه‌های رادیکال، به‌ویژه اندیشه‌های مارکسیستی، ترجمهٔ مقالات و کتب رادیکال بود." اما این ترجمه‌ها هم زبان سمبولیک را به کار می‌بردند و "برای مصون ماندن از شر دستگاه سانسور و اذیت رسمی و دولتی،" اسم مارکس یا انگلس را با عنوان "یکی از متفکران علمی" مخفی می‌کردند. این مخفی‌کاری، به نظر نویسندگان، "به شخصیت علمی و آثار بسیاری از این جامعه‌شناسان آسیب‌های جدی می‌رسانید" و آنان در مسایل ایدئولوژیک و علمی "مواضع التقاطی" می‌گرفتند، به گونه‌ای که بعضی از آنها را نمی‌توان "در مقولهٔ واحدی گنجاند." برای مثال، "آریان‌پور که به طور قطع یک جامعه‌شناس رادیکال شناخته می‌شد، آثارش سیمایی التقاطی دارد" و می‌تواند جزو گروه "گرایش ترکیبی" به حساب بیاید.[۸۶]

هیچ‌یک از کتاب‌های درسی جامعه‌شناسی به میزان زمینهٔ جامعه‌شناسی به نقد کشیده نشد و این امر شاید بیشتر بدین سبب بود که نه در نظریه و نه در توضیح نمونه‌های مشخص پا را از گلیم خود خارج نکرده بودند. با انتشار زمینهٔ جامعه‌شناسی، چندین نقد بر آن در

[۸۳] حذف کتاب قاسمی، یکی از مؤلفان و مترجمان پرکار حزب توده، احتمالاً به سبب این بود که قاسمی در جریان انشعاب در جنبش بین‌المللی کمونیستی از مواضع حزب کمونیست چین و حزب کار آلبانی طرفداری کرد و شوروی را سرمایه‌داری و سوسیال‌امپریالیست به حساب آورد.

[۸۴] مهدی و لحسائی‌زاده، جامعه‌شناسی در ایران، ۷۷.

[۸۵] مهدی و لحسائی‌زاده، جامعه‌شناسی در ایران، ۷۸.

[۸۶] مهدی و لحسائی‌زاده، جامعه‌شناسی در ایران، ۸۰.

مجلات منتشر شد و انتقاداتی به صورت شفاهی و از طریق نامه‌نگاری به اطلاع آریان‌پور رسید که پاسخ آنها ابتدا در کتابچه‌ای به ضمیمهٔ چاپ‌های بعدی کتاب منتشر شد و بعدها در خود کتاب گنجانده شد.[۸۷] آریان‌پور این نقدها را به دو بخش "خرده‌سنجی‌های صوری" در خصوص اصطلاحات و معادل‌های فارسی در کتاب و "خرده‌سنجی‌های معنوی،" یعنی مسایل نظری و تحلیلی و روش‌شناختی، تقسیم کرد. اکثر این خرده‌سنجی‌ها پایه در نظریه‌ها و سیاست‌های محافظه‌کارانهٔ متعارض با نظریهٔ اجتماعی و جهان‌بینی آریان‌پور داشتند و در یگانه نقدی که از منظر مارکسیسم بر نظریهٔ دولت شده، موضع مارکسیستی او به پرسش کشیده شده بود که بیش از هر خرده‌گیری از جانب چپ باعث آزردگی او شد.[۸۸]

در عین حال، مُهر سانسور و نبود آزادی علمی بر هر صفحهٔ کتاب نقش بسته است. آنچه آریان‌پور در پاسخ به نقد نظراتش دربارهٔ دولت گفته است مشکل را تا حدی روشن می‌کند: در مجموعهٔ بحث‌هایش دربارهٔ دولت جنبه‌هایی از نظریهٔ مارکسیستی را، در کنار سایر نظرات، عرضه کرده است. در بسیاری فصل‌های کتاب، مثلاً "شناخت،" "روابط ارگانیسم انسانی و جامعه" یا "تکامل اجتماعی" نیز تحلیل‌های مارکسیستی از مسایل مشخص با تعبیرهای غیرمارکسیستی همنشین شده‌اند. چنین مجموعه‌ای از مواضع، بدون مشخص کردن و مقایسه و تقابل و تباین آنها، که در شرایط سانسور میسر نبود، خصلت مارکسیستی این اثر را به سوال می‌کشد. باید در نظر داشت که مؤلفان کتاب، آگبرن و نیم‌کف، مارکسیست نبودند[۸۹] و کتابشان را هم در قالب متنی مارکسیستی تالیف نکردند، اگرچه درک آنها از جامعه و به‌ویژه روابط اجتماعی در امریکا گاه انتقادی بود.[۹۰]

[۸۷] نقدهایی بر زمینهٔ جامعه‌شناسی: پیوست کتاب زمینهٔ جامعه‌شناسی، تألیف آگ‌برن و نیم‌کوف، اقتباس ا.ح. آریان‌پور (تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۳). این انتقادها را "گروهی از دانشجویان علوم اجتماعی . . . گردآوری کرده و به راهنمایی" آریان‌پور تحلیل کردند و منوچهر خدایار محبی، دانشیار دانشگاه تهران، آنها را تنظیم کرد. بنگرید به امیرحسین آریان‌پور، زمینهٔ جامعه‌شناسی، ۱.

[۸۸] عباس طاهری، "یاد استاد،" در غروب فیلسوف، ۲۸۳-۲۸۴.

[۸۹] آگ‌برن به سبب تحقیقی دربارهٔ پراکندگی صنایع امریکا تحت مراقبت اف. بی. آی قرار گرفته بود. بنگرید به "William Fielding Ogburn: Scientist, statistician, schizophrene," in Mike Forrest Keen, *Stalking the Sociological Imagination: J. Edgar Hoover's FBI Surveillance of American Sociology* (Westport: Greenwood Press, 1999), 55-67.

[۹۰] در چاپ ۱۹۴۰ کتاب، در آخر فصل "طبقات اجتماعی" در بخش "منابع منتخب برای مطالعه" در صفحات ۳۴۲-۳۴۳ کتاب‌های سرمایه و مانیفست کمونیست ذکر شده‌اند و در خصوص کتاب اخیر توضیح داده‌اند که این کتاب "ارزشمند است، نه به سبب درستی نظریه‌هایش، بلکه به سبب تأثیر عظیمش بر جنبش‌های سیاسی عملی." هیچ‌یک از جامعه‌شناسانی که کتاب را در مجلات دانشگاهی نقد کرده‌اند آن را مارکسیستی ندانسته‌اند. از جمله بنگرید به Howard Jensen, Review of *Sociology*, by William F. Oghburn and M. F. Nimkoff, *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 219:1 (1942); James Bossard, *Review of Sociology*, by William F. Oghburn and M. F. Nimkoff, *Social Forces*, 19 :1 (1940).

وارنر گتیس نیز نوشت که این اثر بیش از هر کتاب درسی جامعه‌شناسی ستایش شده است. بنگرید به Warner Gettys, Review of *Sociology*, by William F. Oghburn and M. F. Nimkoff, *American Journal of Sociology*, 47:1 (1941),115-119.

آریان‌پور خودش را اقتباس‌کننده معرفی کرده بود تا در مطرح کردن نظرات خودش آزادتر باشد و مقایسهٔ کتاب اصلی نیز نشان می‌دهد که آریان‌پور آن را خلاصه کرده است. تردیدی نیست که او خودش می‌توانست کتاب جامعه‌شناسی مارکسیستی به مراتب بهتر و منسجم‌تری تألیف کند، اما پوشیده نیست که نمی‌توانست آن را به چاپ برساند. به نظر می‌رسد امریکایی و غیرمارکسیست بودن کتاب و مؤلفان آن، مجموعهٔ جدول‌ها، نقشه‌ها، عکس‌ها و نمودارهایی بیشتر مرتبط با امریکا و انبوه اصطلاحات جامعه‌شناختی و معادل‌های فارسی آنها پوششی برای مقابله با دستگاه سانسور بود و همهٔ اینها باعث شد که انتشارات دانشگاه تهران و مؤسسهٔ انتشارات فرانکلین، که هدفش ترجمه و انتشار کتاب‌های امریکایی در کشورهای در حال توسعه بود، چاپ اول آن را بر عهده گیرند. در این سال‌ها حساسیت نسبت به مارکسیسم به حدی بود که بعد از انتشار زمینهٔ جامعه‌شناسی حتی پسوند اسم خانوادگی یکی از مؤلفان، نیم‌کوف، باعث شده بود که بعضی‌ها او را روس و در نتیجه مارکسیست حساب کنند.

جز نقدهای محافظه‌کارانه بر زمینهٔ جامعه‌شناسی، در دههٔ ۱۳۴۰ اعلام نظرهای کوتاه و نسنجیده‌ای هم دربارهٔ آریان‌پور از منظر چپ اظهار می‌شد. برای مثال، بیژن جزنی او را نمایندهٔ "مارکسیسم لگال" به حساب آورد.[۹۱] اما در ایران، ایده‌ها، انتشارات و تشکیلات کمونیستی و مارکسیستی و سوسیالیستی از سال ۱۳۱۰ غیرقانونی اعلام شده بودند و تدریس مارکسیسم یا ترجمه و تألیف و نشر آثار مارکسیستی خلاف قانون به شمار می‌رفت و جرم سیاسی تلقی می‌شد. فقط در دوران دوازده‌سال، از برکناری رضاشاه در ۱۳۲۰ تا کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، در شرایطی که حکومت شاه تثبیت نشده بود، نشر آثار مارکسیستی، و نه تدریس آن در دانشگاه، از آزادی محدودی برخوردار بود، اگر چه پیوسته سانسور و سرکوب می‌شد. همچنین، با اوج‌گیری مبارزات مسلحانه در سال‌های ۱۳۵۰ بسیاری از فعالان چپ به نادرستی معتقد بودند که در ایران به اندازهٔ کافی نظریه‌پرداز وجود دارد و نیاز به اهل عمل هست و از آریان‌پور انتظار داشتند که به مبارزهٔ مسلحانه بپیوندد.[۹۲]

بعد از درگذشت آریان‌پور، دور دیگری از بحث و جدل دربارهٔ زندگی و افکار و نوشته‌های او شروع شد. در بحث‌های مرتبط با جایگاهش در تاریخ مبارزات فکری و سیاسی ایران اشاره به زمینهٔ جامعه‌شناسی و جامعه‌شناسی هنر فراوان است.[۹۳] با این همه، تاکنون

[۹۱] طاهری، "یاد استاد،" ۲۸۲.
[۹۲] طاهری، "یاد استاد،" ۲۸۲.
[۹۳] برای مثال بنگرید به بهروز صاحب‌اختیاری (گردآورنده)، زنده‌اندیشان به زیبایی رسند: یادمان امیرحسین آریان‌پور نظریه‌پرداز برجستهٔ علوم اجتماعی، جامعه‌شناسی و فیلسوف معاصر ایرانی (تهران: نشر اشاره ۱۳۸۲) و طاهری، غروب فیلسوف. به کتاب اول دسترسی نداشتم.

ارزیابی جامعی از میراث فکری او صورت نگرفته است. بسیاری از دانشجویان سابق و همکارانش مقام او را در زندگی آموزشی، سیاسی و روشنفکری ایران برجسته می‌دانند. برای نمونه، به نظر مهدی،

> اکثر روشنفکران ایرانی در چهل سال گذشته و اکثریت نسلی که امروز جامعه‌شناسی را به طور تخصصی آموخته و از آن به عنوان یک حرفه استفاده می‌کنند، دکتر آریان‌پور را به عنوان پرآوازه‌ترین و مؤثرترین جامعه‌شناس ایران می‌شناسند. آریان‌پور جامعه‌شناسی را به نسلی شناسانید که از علوم اجتماعی تصویر دقیقی نداشت و آن را با علم اخلاقیات یکسان می‌دانست . . . اغراق نخواهد بود اگر بگوییم رشد جامعه‌شناسی در ایران دهه‌های چهل و پنجاه مدیون دکتر آریان‌پور بود.[۹۴]

نقد غیرمارکسیستی جامعه‌شناسی آریان‌پور

نقد میراث فکری و تربیتی آریان‌پور هم روشنایی بیشتری بر چگونگی درک علوم اجتماعی و هم بر کیفیت فرهنگ نقد در ایران می‌اندازد. بیشتر منتقدان از درگیری با بحث‌های نظری و تحلیل‌های تاریخی‌ــاجتماعی او طفره می‌روند. برای مثال، غلامعباس توسلی جامعه‌شناس در مقاله‌ای دربارهٔ "کوشش برای فراهم کردن یک کتاب پایه‌ای جامعه‌شناسی" زمینهٔ جامعه‌شناسی را فقط در یک حاشیه به مثابه یکی از کتاب‌های جامعه‌شناسی منتشرشده در ایران ذکر می‌کند و حتی در بحث اصطلاحات جامعه‌شناسی هم اسمی از آریان‌پور نمی‌برد.[۹۵] رضا براهنی نیز که با آریان‌پور در محیط خانوادگی آشنا و با او همکار دانشگاهی بود و هر دو نیز عضو کانون نویسندگان ایران بودند، زندگی و آثار او را با محک "موفقیت یا شکست" ارزیابی کرده و در آن چیزی جز "شکست" و "فاجعه" نمی‌یابد. براهنی با پراکنده‌گویی می‌کوشد آریان‌پور را ناچیز و بی‌قابلیت جلوه دهد.[۹۶] از جمله ادعا می‌کند که او جامعه‌شناس نیست، زیرا زمینهٔ جامعه‌شناسی ترجمه و اقتباس است، نه تألیف و اقتباس جرم است، آن هم "جرمی آکادمیک." آریان‌پور به نظر او حتی روشنفکر هم نیست، زیرا کارش ترجمه کردن، اصطلاح‌سازی،

[۹۴] علی‌اکبر مهدی، " در سوگ برجسته‌ترین معلم جامعه‌شناسی در ایران دکتر امیرحسین آریان‌پور،" بخارا، شماره ۱۹ (مرداد و شهریور ۱۹۸۰)، ۳۳۲.

[۹۵] غلامعباس توسلی، "کوشش برای فراهم کردن یک کتاب پایه‌ای جامعه‌شناسی،" نامهٔ علوم اجتماعی، دورهٔ ۱، شمارهٔ ۴ (تیرماه ۱۳۵۳)، ۱۸۴-۱۹۲.

[۹۶] برای مثال، در مقدمه‌ای طولانی دربارهٔ چگونگی آشنا شدن خودش با آریان‌پور و یکی از دوستان صمیمی او، به شیوه‌ای تحقیرآمیز پای سیمای این دوست و حتی کردار سیاسی پدر او را به میان می کشد: "اولی مرد چاق قد کوتاهی بود با سبیل‌های بسیار کلفت . . . مرد سبیلو . . . است . . . و پدرش در کنار سه چهار نفر دیگر جزو صحه‌گذاران بر سلطنت رضاشاه بوده . . . اول همان هیکل چاق دیده می‌شود با سبیل‌های کلفت که سال‌ها بعد چاقی را به کلی از دست خواهد داد." بنگرید به رضا براهنی، "دکتر امیرحسین آریان‌پور: پیروزی با شکست؟" شهروند (۱۹ مرداد ۱۳۸۰)، ۱۸-۲۰.

واژه‌سازی و معادل‌سازی برای تحقیق "دیگران" است و در "جامعهٔ باز و آزاد" چنین فرهنگ‌نویسی جزو روشنفکران به حساب نمی‌آید.[۹۷] کار آریان پور نه "اصیل" است و نه "اصلی،" زیرا فاقد "نظریهٔ شخصی و خودی" است. او "مصرف‌کنندهٔ" کار "دیگران" است نه "تولیدکننده" و این ناشی از "عقده و عقب‌ماندگی" است، اما در بهترین شرایط "آریان‌پور یک غربزدهٔ قابل احترام است."[۹۸]

در این ارزیابی سنتی، جامعه‌شناس بودن، دانشمندی یا روشنفکری مشروط به این است که فکر یا دانش از تراوشات مغز خود باشد، نه ذهن دیگری. کار فکری سلسله‌مراتب دارد، و هر کاری خودی و روشنفکرانه نیست. اصطلاح‌سازی اگر معادل‌سازی برای مفاهیم جامعه‌شناسی به زبان‌های خارجی باشد، چنان که آریان‌پور کرده است، کاری روشنفکرانه نیست، اما اگر این اصطلاحات در جریان تحقیق میدانی در ایران ساخته شوند، کاری دانشمندانه و روشنفکرانه

[۹۷]به نظر می‌رسد که منظور نویسنده از اشارهٔ مکرر به "جامعهٔ باز و آزاد،" که آن را در نقطهٔ مقابل ایران قرار می‌دهد، جامعه‌هایی چون امریکا و انگلستان و فرانسه است.

[۹۸]براهنی می‌نویسد: "دخالت نویسنده-مترجم زمینهٔ جامعه‌شناسی در فرهنگ عصر خودش، نه جامعه‌شناختی که تعلیمی و آکادمیک بود. در موقعیت ناموزون عصر ما، در کشور دنیای سومی که ما بودیم و هنوز هستیم، آدمی از نوع دکتر آریان‌پور معنای خاصی داشت و دارد که تا زمانی که در به این پاشنه می‌چرخد آن معنا را خواهد داشت. در یک جامعهٔ باز و آزاد آن معنا به کلی دگرگون خواهد شد. یک محقق در جامعهٔ باز و آزاد نمی‌تواند تا این حد مصرف‌کنندهٔ کار دیگری باشد، اصطلاح‌ساز و مترادف‌ساز برای تحقیق دیگری باشد، حرف‌هایش در سر کلاس دربارهٔ آزادی و یا نکوهش ستمگران صورت دیگری خواهد داشت و یا اگر در همان اندازه‌ها باشد که حرف‌های دکتر آریان‌پور بود، ارزش چندانی نخواهد داشت. در جامعهٔ باز و آزاد هرگز یک فرهنگ‌نویس از نوع آریان‌پور را جزو روشنفکران به حساب نمی‌آورند، هرگز مترجم یک کتاب جرئت نمی‌کند کتابی را به آن صورت که او از روی نوشتهٔ دیگران آن را تحریر کرده، تحریر کند. اگر دست به چنین کاری بزند قانون مؤلف جلو او را خواهد گرفت . . . زمینهٔ جامعه‌شناسی دکتر آریان‌پور فقط در ایران مهم تلقی می‌شود . . . اگر آن را ترجمه بکنید، به زبان اصلی، و حتی به یکی از زبان‌های اروپایی، کتاب یکسره، نه تنها فاقد ارزش خواهد شد، بلکه جرم هم محسوب خواهد شد، جرمی آکادمیک . . . هدف نویسندهٔ زمینهٔ جامعه‌شناسی خبردادن از جامعهٔ ایران نیست . . . آریان‌پور ــ در یک کلام ــ فاقد تئوری و نظریهٔ شخصی و خودی از جامعه‌شناسی در سطح جهان و ایران است . . . آریان‌پور کار اصیل و اصلی در زمینهٔ جامعه‌شناسی جامعه‌ای که در آن قریب به هشتاد سال زیست تحویل نداده است . . . در واقع بنای جامعه‌شناسی آیندهٔ ایران تنها موقعی خشت‌های اولیهٔ فکری و تحقیقی خود را خواهد گذاشت که خط بطلان بر دیدگاه مبتنی بر ترجمه و تحریر، که زمینهٔ جامعه‌شناسی دکتر آریان‌پور بر آن استوار شده، بکشد، یعنی جامعه‌شناس از این عقده و عقب‌ماندگی فراتر برود، و به جای اینکه مصرف کند، به تولید جامعه‌شناسی بیندیشد . . . جامعه‌شناسی اصیل، یعنی جامعه‌شناسی میدانی . . . جامعه‌شناسی یک قوم را . . . از روی دست دیگران نمی‌توان نوشت . . . به یک معنی، دکتر آریان‌پور یک غربزدهٔ قابل احترام است . . . نه به تاریخ کشور خود پرداخت، نه به جامعهٔ خود، نه به روابط طبقاتی جامعه و نه به روابط اقوام و زبان‌های کشور خود . . . یکی از عوامل اصلی شکست علم جامعه‌شناسی در کشور ما [است] . . . نادیده گرفتن نیازهای اصلی جامعهٔ ایران به جامعه‌شناس و معتادکردن ذهن جوانان، دانشجویان و جامعه‌شناسان جوان به ترجمه و مصرف ترجمه به جای آنکه خود جامعه مطالعه شود و از این مطالعه نظریه‌پردازی جامعه‌شناختی خود آن جامعه استخراج شود، که نه تنها می‌توانست مایهٔ آبرو و اعتبار تحقیق جامعه‌شناسی باشد، بلکه می‌توانست محقق خارجی این قبیل امور را هم به دنبال تحقیق میدانی و نظری محقق داخلی بکشاند. به همین دلیل زندگی امیرحسین آریان‌پور یکی از شکست‌های بزرگ روشنفکری ماست . . . وقتی که شما به کتاب جامعه‌شناسی هنر آریان‌پور مراجعه می‌کنید، بلافاصله می‌پرسید چرا عنوان این کتاب جامعه‌شناسی هنر انتخاب شده است؟" بنگرید به براهنی، "دکتر امیرحسین آریان‌پور،" ۱۸-۲۰.

به شمار می‌آید. براهنی ساختن معادل فارسی برای اصطلاحات زبان خارجی، اجتناب از تحقیق میدانی در ایران و اقتباس کتاب خارجی را در پایین‌ترین سطح کار فکری قرار می‌دهد. این طرز فکر در محدودهٔ بومی‌گرایی آل‌احمد (شرقی و غربی، خودی و بیگانه، اصیل و غیراصیل، ایرانی و غیرایرانی) درجا می‌زند و با درک سنتی از روشنفکری عجین شده است.

براهنی هشدار می‌دهد که در "جامعه باز و آزاد،" برخلاف ایران، اگر کسی مانند آریان‌پور اثری را ترجمه و اقتباس کند، "قانون مؤلف جلو او را خواهد گرفت." اگرچه در ترجمه از زبانی به زبانی دیگر دقت و امانت‌داری مهم است، ترجمه انواع متفاوت دارد. مثلاً در نظریهٔ ترجمه، اقتباس (adaptation) نوعی از ترجمه به حساب می‌آید و در مواردی هم اقتباس، چه در آثار علمی و چه ادبی و هنری، مطلوب است و خلاقیت به شمار می‌رود نه قانون‌شکنی.[۹۹] در سنت شفاهی، داستان‌سرایان و قصه‌گویان و آوازخوانان همواره آزاد بوده‌اند که اثری را یاد بگیرند و آن را با کم و زیاد کردن بازگو کنند و دست بردن در متن نشانه‌ای از مهارت آنها بود نه دون‌پایگی یا سرقت ادبی و هنری. اما در فرهنگ نوشتاری، اصل و نسب فکر قابل ردیابی شد و با رشد روابط سرمایه‌داری، اثر فکری به کالا تبدیل و با ابزار قانونی حق مؤلف یا حق مالکیت معنوی از آن محافظت شد. اما امروز هم قانون و پلیس و دادگاه هنگامی به حرکت در می‌آیند که مترجم از ناشر یا نویسنده، اگر در میان باشند و از حق مؤلف برخوردار، اجازهٔ اقتباس نگرفته باشد و اسم مؤلف و ناشر را حذف کند. در واقع، در این "جامعه‌های باز و آزاد" هزاران کتاب ترجمه و اقتباس شده‌اند.[۱۰۰] حتی هنگامی که در سال ۱۹۴۷ کتاب آگبرن و نیم‌کف را برای استفاده در دانشگاه‌های بریتانیا منتشر کردند، با وجود اینکه احتیاجی به ترجمه نبود و بریتانیا و امریکا هر دو غربی بودند، ویراستار، کارل مانهایم، تمایل داشت که به "بازنویسی کامل بر اساس زمینهٔ منحصراً انگلستانی" بپردازد، اما به جای آن "اقتباس" را محدود به "اضافه کردن داده‌های [جامعهٔ] انگلستان به مواد امریکایی و تجدید مدل متن و سازگار کردن کتابشناسی با نیازهای انگلستان" کرد.[۱۰۱] در ویراست پنجم نیز تغییرات دیگری دادند، از جمله حذف بعضی مطالب و درج مثال‌هایی از انگلستان و منابع آنها.[۱۰۲]

[99] Georges Schäffner, "Adaptation," in Mona Baker (ed.), *Routledge Encyclopedia of Translation Studies* (London: Routledge, 2001), 5-8.

[۱۰۰] کلمات ترجمه و اقتباس (translated and adapted) در فهرست منبع‌شناختی کتابخانهٔ دانشگاه تورنتو در بیش از ۱۲۰۰ کتاب آمده‌اند که در آن میان، بیش از ۲۳۰ کتاب عنوانی شامل این کلمات دارند و اینها فقط کتاب‌هایی‌اند که از زبان‌های دیگر به انگلیسی ترجمه شده‌اند.

[101] Karl Mannheim, "Preface to the fifth English edition," in William Ogburn and Meyer Nimkoff, *A Handbook of Sociology* (5th ed.; London: Routledge and Kegan Paul Ltd., 1964), vi.

[102] Stephen Cotgrove, "Preface to the first English edition," in Ogburn and Nimkoff, *A Handbook of Sociology*, v.

این ادعا که آریان‌پور پژوهشی میدانی نکرده است بیشتر منادی دید بومی‌گرایانه است، اما اگر آن را در پرتو فلسفهٔ علم یا نظریهٔ شناخت بررسی کنیم، سایه‌اش را در پوزیتیویسم و تجربه‌گرایی (آمپیریسیسم) می‌یابیم. اولاً هیچ مؤلف کتاب درسی دانشگاهی، به دلایل متفاوتی که در اینجا فرصت پرداختن به آن نیست، نمی‌تواند همه یا بخش مهمی از مطالب کتاب را با اتکا به تحقیق میدانی خودش بنویسد. برای مثال، در ویراست پنجم کتاب در چاپ لندن، از بین صدها منبع محققان گوناگون، فقط ۱۴ ارجاع به آثار آگ‌برن و ۳ ارجاع به آثار نیم‌کف می‌بینیم. ثانیاً این ادعا جامعه‌شناسی عمومی (اصول و مبانی) را با جامعه‌شناسی خاص یا موردی مثل ایران اشتباه می‌گیرد و به این نتیجه می‌رسد که "هدف نویسندهٔ زمینهٔ جامعه‌شناسی خبردادن از جامعهٔ ایران نیست."[۱۰۳] دید بومی‌گرایانهٔ براهنی رابطهٔ نظریه و داده را الزاماً مانند پوزیتیویست‌های افراطی می‌بیند و مفهوم‌سازی را به تعمیم داده‌ها، آن هم داده‌های جامعهٔ ایران، تقلیل می‌دهد و معتقد است که باید "از این مطالعه [جامعهٔ ایران] نظریه‌پردازی جامعه‌شناختی خود آن جامعه استخراج شود،" یعنی هر جامعه یا کشوری جامعه‌شناسی خودش را داشته باشد؛ دیدی که استقلال نسبی شناخت عقلانی را از شناخت حسی و رابطهٔ دیالکتیکی این دو (ذهن و عین، سوژه و ابژه، ماده و آگاهی، نظریه و داده) را در نمی‌یابد، به شیوه‌ای دوباورانه آنها را از هم جدا می‌کند و در مقابل هم قرار می‌دهد. آریان‌پور دربارهٔ محدودیت‌های این دیدگاه در نوشته‌ها و کلاس‌های درسش بحث می‌کرد. این دیدگاه شناخت را محصول حواس می‌داند و از نقش فعال ذهن در دخالت در واقعیت و عبور به ورای آن و رسیدن به شناختی پیچیده‌تر از شناخت حسی عاجز است. در این تفکر، جایی برای جامعه‌شناسی نظری[۱۰۴] یا مثلاً ریاضیات محض و فیزیک نظری نیست. این امر فقط اشکالی معرفتی نیست، بلکه مبتنی بر درکی سیاسی و ایدئولوژیک است. آریان‌پور آن سوی محدودهٔ مکانی (تهران یا ایران) و زمانی (حال) خودش را می دید و این دیدگاهش در تضاد

[۱۰۳] تمایز بین جامعه‌شناسی عمومی و جامعه‌شناسی خاص از اوایل بنیاد این علم صورت گرفته است. برای مثال بنگرید به
Albion Small, "General sociology," *American Journal of Sociology*, 18:1 (1911), 200-214; H. P. Fairchild, *General Sociology* (New York: Wiley, 1934); Wilfredo Pareto, *Compendium of General Sociology*, edited and collated by Elizabeth Abbott (Minneapolis: Minneapolis University Press, 1980).

[۱۰۴] برای مثال بنگرید به
Jonathan Turner, *Theoretical Sociology: 1830 to the Present* (Riverside: University of California Press, 2013); Jeffrey C. Alexander, *Theoretical Logic in Sociology. Volume 2: The Antinomies of Classical Thought: Marx and Durkheim* (Berkeley: University of California Press, 1982).

با سیاست اینجا و اکنون (here and now) بود که انسان و فکر و عملش را محدود به دوروبر بلافصلش می‌کند، او را از فکر کردن به "اَبَرروایت"های خارج از مکان و زمان خودش برحذر می‌دارد و انسان را به دوران قبل از اجتماعی شدن باز می‌گرداند. آریان‌پور آگاهانه تلاش می‌کرد که در عرصهٔ نظریه و سیاست از قفس مکان (قوم و بوم) و زمان (حال) خارج شود و افقش بی‌کرانگی مکان و زمان (آینده) باشد.

این ادعا که آریان‌پور "نه به تاریخ کشور خود پرداخت، نه به جامعه خود، نه به روابط طبقاتی جامعه و نه به روابط اقوام و زبان‌های کشور خود" حیرت‌آور است.[۱۰۵] او سیر تحول تاریخی جامعهٔ ایران از دوران باستان تا کنون را از دید ماتریالیستی، هم در کلاس و هم در نوشته‌هایش، تحلیل می‌کرد و موانع تاریخی رهایی این جامعه از نظام استبدادی و استعماری را توضیح می‌داد. بخشی از تحقیق دامنه‌دار او دربارهٔ ایران که به صورت محدود منتشر شد جامعه‌شناسی ادبی بود. او دوره‌بندی تحولات ادبیات فارسی را بر اساس تواتر دودمان‌های سطنتی نادرست می‌دانست و معتقد بود که تاریخ‌نگاری ادبیات فارسی در حد تذکره‌نویسی باقی مانده است و مانع اصلی گسست از سنت تذکره‌نویسی فقدان نظریه به شکل عام و نظریهٔ اجتماعی به شکل خاص است. او بر اساس چارچوبی نظری و روش‌شناختی که در جامعه‌شناسی هنر در پیش گرفته بود، تحقیق دامنه‌داری در خصوص درک تاریخ ادبیات فارسی بر اساس صورت‌بندی‌های اجتماعی‌ــاقتصادی انجام داده بود که بخشی از آن تحت عنوان "زمینهٔ اجتماعی شعر فارسی" منتشر شد. او در این نوشته توضیح داد که مورخان ادبیات فارسی و تاجیکی در شوروی چنین رویکردی را در بیست‌وپنجمین کنگرهٔ بین‌المللی خاورشناسان در سال ۱۹۶۱ پیشنهاد کرده بودند و اگر چه محققانی مانند یان ریپکا، ولادیمیر مینورسکی و مجتبی مینوی تحقق آن را دشوار می‌دانستند، او از سال‌ها پیش آن را به "محور تحقیق . . . در زمینهٔ جامعه‌شناسی هنر" تبدیل کرده بود.[۱۰۶]

خصومت با آریان‌پور گاهی به افترا و بهانه‌جویی می‌کشد. براهنی دربارهٔ جامعه‌شناسی هنر می‌گوید: "کتاب از دید کلیات مارکسیستی نوشته شده است . . . اما ترفند عجیبی در آن به کار گرفته شده، به این معنی که کوچک‌ترین اشاره‌ای به هیچ مارکسیست غیرروسی در کتاب نیست، به استثنای یک یا دو نفر. شاید اگر آریان‌پور سراغ برخی مارکسیست‌های غیرروسی می‌رفت کتاب مارکسیستی بهتری می‌نوشت." برخلاف این

[۱۰۵] براهنی، "دکتر امیرحسین آریان پور،" ۱۸-۲۰.
[۱۰۶] ا. ح. آریان پور، "زمینهٔ اجتماعی شعر فارسی،" پیام نوین، دورهٔ ۷، شمارهٔ ۴، شمارهٔ مسلسل ۷۶ (فروردین ۱۳۴۴)، ۱-۸ و ۶۶-۹۳.

ادعا، از ۱۷۸ منبع کتاب و مقاله که در جامعه‌شناسی هنر از آنها استفاده شده، فقط ۷ منبع چاپ شوروی و حداقل ۱۲ منبع آثار مارکسیستی غربی و ۲ منبع چینی‌اند.[۱۰۷] جز این، ترجمهٔ بسیاری از آثار مارکسیستی غربی به فارسی در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰، تحت تأثیر آریان‌پور صورت گرفت که برای نخستین‌بار در همین کتاب معرفی شدند.[۱۰۸]

براهنی کار نوام چامسکی و میشل فوکو را در کنار کار دکتر آریان‌پور قرار می‌دهد و در آن "فاجعه‌ای" می‌یابد، زیرا آریان‌پور برخلاف آنان "تحقیق لغوی" می‌کرد و "مقاله برای شیوهٔ تحقیق" می‌نوشت و نه فقط به پای این قبیل بزرگان غرب نمی‌رسید، بلکه هم‌پایهٔ بزرگانی از "جهان سوم، [از قبیل] فانون، ادوارد سعید، آلبر ممی، گایاتری اسپیواک و هومی‌بابا" هم نبود و به جای پیوستن به این کارناوال فکری "تبدیل به یک مصرف‌کنندهٔ صرف شیوه‌ای شد [مارکسیسم] به دور از همهٔ این خلاقیت‌های ذهنی و فکری." در اینجا، ناقد اولویت‌های ایدئولوژیک خودش را به محک نظریهٔ اجتماعی تبدیل می‌کند، از جدل جدی بین مارکسیسم و این دیدگاه‌ها بی‌خبر است و تصور می‌کند که در عرصهٔ نظریه هم بشر به پایان تاریخ رسیده است.[۱۰۹] آریان‌پور اگر با سرکوبی دو رژیم مواجه نمی‌شد و عمرش وفا می‌کرد، بی‌تردید به جای پیوستن به امثال هومی بابا و اسپیواک در مقابل آنها قرار می‌گرفت. معیار او در ارزیابی نظریهٔ اجتماعی نه نبوغ و اسم و رسم مکتب‌داران و نظریه‌پردازان یا میزان تولیدکنندگی آنها، بلکه جایگاهشان در مبارزهٔ طبقاتی در وسیع‌ترین مفهوم این کلمه بود. معیار او این بود: یک نظریه یا مکتب فکری در مبارزه برای رهایی انسان از بهره‌کشی و ستم جانب کدام طرف را می‌گیرد؟ در جستجوی پاسخ به این سوال، آریان‌پور در آغاز کار تحقیقی و تربیتی خود مکاتب تاریخی گوناگون را بررسی کرد و مارکسیسم را تواناتر از همه یافت، اگرچه تلاش می‌کرد بر اساس پژوهش‌های خودش به صحت ماتریالیسم تاریخی پی ببرد. او در اولین کتابش،

[۱۰۷] در این شمارش، هر منبعی که بیش از یک بار به آن اشاره شده است یک‌بار حساب شده، اما اگر نویسنده‌ای چند اثر دارد، هر کدام منبعی جداگانه به حساب آمده‌اند. تشخیص مارکسیستی بودن بعضی از منابع بر اساس آشنایی من با مؤلف و نوشته بوده است و از این رو، تعداد منابع مارکسیستی غیرشورویایی ممکن است بیشتر باشد.

[۱۰۸] از آن جمله‌اند آثار گوردن چایلد (انسان خود را می سازد و تطور اجتماعی)، آرنولد هاوزر (تاریخ اجتماعی هنر؛ تبلیغ، ایدئولوژی و هنر؛ فلسفهٔ تاریخ هنر)، کریستوفر کادول (وهم و واقعیت؛ بزرگان فرهنگ محتضر) و سیدنی فینکلشتاین (بیان اندیشه در موسیقی).

[۱۰۹] جدل نظری و سیاسی مارکسیسم و این دیدگاه‌ها گسترده است. برای نمونه‌ای از نقد مارکسیستی ادوارد سعید و هومی‌بابا بنگرید به
Aijaz Ahmad, *In Theory: Classes, Nations, Literatures* (London: Verso, 1992); Alex Callinicos, "Wonders taken for signs: Homi Bhabha's postcolonialism," in Mas'ud Zavarzadeh, Teresa Ebert and Donald Morton (eds.), *Post-Ality: Marxism and Postmodernism* (Washington, D.C.: Measonneuve Press, 1995), 98-112.

در آستانهٔ رستاخیز، اشاره می‌کند که دیالکتیسین اتریشی، هیلده بلومنتال (Hilde Blumenthal)، به او توصیه کرده بود که نسل‌های جدید محققان به جای تلاش برای تأیید نظریه‌ای که بارها ثابت شده است بهتر است در تعمیم آن بکوشند:

> [آریان‌پور] مدت هشت سال است که تمام اوقات خود را صرف تحقیق در تاریخ عمومی می‌کند . . . او مشتاقانه خواسته است از مطالعهٔ تمام تاریخ بشر، قانون تحرک تاریخ را کشف کند. موقعی که به او تذکر دادم که این قانون مدت‌ها پیش کشف شده است، معترضانه اظهار داشت که می‌خواهد برای ارضای وسواس و تردید خود به‌طور مستقل تمام تاریخ را تفحص کند و ببیند به کجا می‌رسد.[۱۱۰]

روشن است که مسئلهٔ آریان‌پور از همان آغاز فقط رویارویی با صاحبان قدرت و این مستبد و آن دیکتاتور نبود، چنان که طیف وسیعی از روشنفکران درگیر چنین مقاومت‌هایی می‌شوند. آنچه زندگی فکری و تربیتی آریان‌پور را از بسیاری روشنفکران زمانه‌اش متمایز می‌کرد مبارزه‌اش با نظامی بود که با دیکتاتور یا بدون آن، همه‌جا به تولید و بازتولید بهره‌کشی از انسان می‌پردازد؛ نظامی که آن را از نظر تاریخی منسوخ می‌دانست و معتقد بود می‌باید به پایان برسد. به همین سبب، بخش مهمی از زندگی دانشگاهی و تحقیقاتش را به مبارزهٔ فکری از طریق نقد مکاتب فکری و نظریه‌های غیرمارکسیستی از قبیل فرویدیسم، پوزیتیویسم، اگزیستانسیالیسم، پراگماتیسم و ایدئالیسم اختصاص داد. از دید آریان‌پور، مسئله و مشغلهٔ این مکتب‌ها یا مواضعی چون پدیدارشناسی و ساختارشکنی و تحلیل گفتمان درک بهره‌کشی انسان از انسان و پایان دادن به آن نیست.

در اوایل دههٔ ۱۳۴۰، غربزدگی آل‌احمد نظر بسیاری از دانشجویان و فعالان سیاسی را جلب کرد و به نظر یکی از ستایشگرانش از جهاتی هم‌طراز مانیفست کمونیست مارکس و انگلس بود و "شاید نخستین رسالهٔ ایرانی است که در سطح جهانی دارای ارزش

[۱۱۰] ا. ح. آریان‌پور، در آستانهٔ رستاخیز (رساله‌ای در باب دینامیسم تاریخ) (چاپ ۲؛ تهران: انتشارات چاوشان، ۱۳۸۷)، ۱۲، ۱۴، ۱۵.

[۱۱۱] رضا براهنی در صفحهٔ ۴۶۵ قصه‌نویسی (چاپ ۲؛ تهران: سازمان انتشارات اشرفی، ۱۳۴۸) می‌گوید که کتاب غربزدگی "بدون شک از لحاظ‌هایی رساله‌ای است که از نظر تعیین تکلیف کشورهای استعمارزده در برابر کشورهای استعمارگر، تا حدی همان اهمیت را دارد که مانیفست مارکس و انگلس در تعیین تکلیف پرولتاریا در برابر بورژوازی و کاپیتالیسم." در تجدید چاپ قصه‌نویسی بعد از انقلاب (چاپ ۳؛ تهران: نشر نو، ۱۳۶۲) نویسنده این جمله را از صفحهٔ ۴۹۳ حذف و چنین بازنویسی کرده است: "بدون شک از لحاظ‌هایی رساله‌ای است که از نظر تعیین تکلیف کشورهای استعمارزده در برابر کشورهای استعمارگر، تا حدی همان اهمیت را [دارد] که نوشته‌های بعضی از سیاهان آمریکا علیه نژادپرستی سفیدان."

اجتماعی است."[۱۱۱] این ارزیابی تعجب‌آور نیست، زیرا نقد آل‌احمد از غرب و غربزدگی با درک رایج بسیار ابتدایی و ناسیونالیستی از امپریالیسم هم‌خوانی داشت و آن را تغذیه می‌کرد، اما با درک آریان‌پور همسو نبود. او مخالف تقسیم بشریت و رتبه‌بندی آن بر اساس جغرافیا، روانیات، نژاد، دین، ملت، فرهنگ و تعلقات قومی و قاره‌ای بود. به گفتهٔ خودش، با آل‌احمد از ۱۳۱۵ "روابطی دیرینه" داشت و اگر چه "زیاد با یکدیگر محشور" نبودند، "رفاقت دیرین [آنها] هرگز خلل نیافت."[۱۱۲] با این همه می‌گوید:

> آل‌احمد و من در همهٔ زمینه‌ها هم‌اندیشه نبودیم، با این وصف سال‌ها همزیستی کردیم و انتقادهای یکدیگر را تاب آوردیم . . . دربارهٔ کتاب زمینهٔ جامعه‌شناسی دوستانه چند نکته را به من تذکر داد و در مورد چند نکته پرسان شد . . .[۱۱۳] در دههٔ پنجاه آل‌احمد و من در جلسه‌ای . . . شرکت کردیم. در آن جلسه سخن از غربزدگی به معنی بیزاری از هر چه غربی است به میان آمد. اعتراض کردم که بسیاری از آنچه غربی است و از آن جمله صنعت و علم جدید، متعلق به همهٔ بشریت و سودرسان و خواستنی است؛ آنچه در خور بیزاری است، استعمار غربی و عوارض آن است و در این صورت رواست که آقای آل‌احمد کتاب خود را به جای غربزدگی استعمارزدگی بنامد.[۱۱۴]

اگر چه اعتراض آریان پور به غربزدگی آل‌احمد، چنان که در اینجا بیان شده است، هنوز مارکسیستی نیست، تفاوت جهان‌بینی آن دو (بومی‌گرایی و انترناسیونالیسم) را بیان می‌کند. مارکسیسم نه تنها صنعت و علم جدید، بلکه برخلاف نظریه‌های پسااستعماری و بومی‌گرایی، همهٔ مردم غرب را نیز متعلق به همهٔ بشریت می‌داند و اکثریت جمعیت کشورهای سرمایه‌داری را که زن و کارگر و زحمت‌کشان گوناگون‌اند جزو متحدان مردم شرق در مصاف با استعمار و استثمار به حساب آورده است.

نقد مارکسیستی جامعه‌شناسی آریان‌پور

مارکسیسم آریان پور مارکسیسم دانشگاهی، به معنی غیرحزبی، بود که مبانی آن را آثار مارکس و انگلس تشکیل می‌دادند و از تحقیقات و نظریه‌پردازی‌های علوم اجتماعی و انسانی مارکسیستی و رادیکال بهره می‌برد. این مارکسیسم، به علت سرکوب سیاسی،

[۱۱۲] آریان‌پور، "از مدرسه تا مدرسه،" ۲۵۷ و۲۷۳.
[۱۱۳] آل‌احمد پرسیده بود "آیا مقولات جامعه‌شناسی که اساساً از مطالعهٔ جامعه‌های غربی استخراج شده‌اند، در مورد جامعه‌های آسیا و افریقا نیز صدق می‌کنند یا نه؟" بنگرید به آریان‌پور، زمینهٔ جامعه‌شناسی، ۱۴.
[۱۱۴] آریان‌پور، "از مدرسه تا مدرسه،" ۲۷۲-۲۷۳.

برخلاف مارکسیسم دانشگاهی در کشورهایی مانند هندوستان، بریتانیا، فرانسه و ایتالیا، در حالت نیمه‌پنهان به سر می‌برد، امکان شکوفایی آن محدود بود و اظهار وجودش بیشتر در شرایط پاگرفتن جنبش‌های اجتماعی و به‌ویژه انقلابی شدن جنبش دانشجویی ممکن شد. برعکس ایران، در اروپای بعد از جنگ جهانی دوم، با اینکه مارکسیست‌ها و کمونیست‌ها همیشه تحت مراقبت دستگاه امنیتی بودند،[۱۱۵] گروه مورخان حزب کمونیست بریتانیا سرشناس‌ترین تاریخ‌نویسان این کشور بودند.[۱۱۶] در هندوستان، مورخان و جامعه‌شناسان مشهوری چون عرفان حبیب، د. د. کوسامبی و ا. م. س. نمبودریپاد عضو حزب و گاهی در مقامات دولتی بودند. در فرانسه نیز آلتوسر و هانری لِفور از اعضای حزب کمونیست بودند. در محیط دانشگاهی ایران، با وجود گرایش چشمگیر دانشجویان به مارکسیسم، آریان‌پور یگانه استادی بود که به تدریس آن می‌پرداخت.

با این همه، رشد مارکسیسم مانند سایر مکتب‌های فکری از قبیل فمینیسم، آنارشیسم، لیبرالیسم و کنسرواتیسم، جدا از مبارزهٔ سیاسی و تشکیلاتی، مخصوصاً تحزب سیاسی، نبوده است. مارکس و انگلس فعالانه در مبارزات کارگری و کمونیستی، از جمله پایه‌گذاری انترناسیونال اول، شرکت کردند و لنین و مائو نقشی اساسی در سازماندهی حزبی، پیروزی انقلاب سیاسی و بنا نهادن سوسیالیسم در روسیه و چین بر عهده داشتند. آریان‌پور تجربهٔ سوسیالیسم را، به‌ویژه در شوروی، چیزی کمتر از تحقق دینامیسم تاریخ یا صحت ماتریالیسم تاریخی نمی‌دید و این در شرایطی بود که تجربهٔ سوسیالیسم در شوروی در همین سال‌ها به بن بست رسیده بود. حزب کمونیست چین نیز احیای سرمایه‌داری در شوروی و اروپای شرقی را اعلام کرده بود و با اتکا به میراث نظری مارکس و انگلس و لنین، دربارهٔ تداوم مبارزهٔ طبقاتی در جامعهٔ سوسیالیستی

[۱۱۵] در همهٔ کشورهای سرمایه‌داری، به‌ویژه در امریکا، استادان و دانشجویان مارکسیست یا دارای تمایلات رادیکال و انتقادی را تحت نظر گرفتند. این پیگردها باعث خودسانسوری و دوری از دیدگاه‌های انتقادی می‌شد. برای مثال، در زمینهٔ تحت تعقیب قرار دادن جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان در امریکا بنگرید به Mike Forrest Keen, *Stalking the Sociological Imagination: J. Edgar Hoover's FBI Surveillance of American Sociology* (Westport: Greenwood Press, 1999); David H. Price, *Threatening Anthropology: McCarthysm and the FBI's Surveillance of Activist Anthropologists* (Durham, North Carolina: Duke University Press, 2004).

علاوه بر مخالفت ارگان‌های دولتی امریکا با مارکسیسم دانشگاهی و با وجود این که آرای مارکس در دههٔ ۱۹۶۰ به نظریهٔ اجتماعی راه یافت، سایر نظریه‌پردازان مارکسیستی پذیرفته نشدند و در نتیجه خود و رویکرد مارکسیستی در علوم اجتماعی منزوی شدند. بنگرید به David Sallach, "What is sociological theory?," *The American Sociologist* (8 August 1973), 134-139.

[116] Eric Hobsbawm, "The Historians' Group of the Communist Party," in Maurice Cornforth (ed.), *Rebels and their Causes: Essays in Honour of A. L. Morton* (London: Lawrence and Wishart, 1978), 21-48.

و دینامیسم احیای سرمایه‌داری و مقابله با آن نظریه‌پردازی می‌کرد. اگرچه آریان‌پور در کار تدریس و تحقیق از این گسست مهم در جنبش کمونیستی متأثر نبود، با همهٔ گرایش‌های غیرماتریالیستی و غیردیالکتیکی متداول در تاریخ مارکسیسم از قبیل نظریهٔ نیروهای مولد، اجتناب‌ناپذیری کمونیسم، جبرباوری فناورانه، جبرباوری اقتصادی و علم‌گرایی دست به گریبان بود.[۱۱۷] در اینجا به دو مسئلهٔ مهم اشاره می‌کنم: جبرباوری طبقاتی و جبرباوری تاریخی.

جبرباوری طبقاتی طبقه اگر مهم‌ترین مفهوم جامعه‌شناسی مارکسیستی نباشد، بی‌تردید یکی از چند مفهوم بنیادی آن به شمار می‌آید. یکی از انتقادهای غیرمارکسیستی به نظریهٔ مارکسیستی این است که طبقه را پدیده‌ای صرفاً اقتصادی به شمار می‌آورد، همهٔ پدیده‌های اجتماعی گذشته و حال را به طبقه تقلیل می‌دهد و طبقه را در تحلیل نهایی یا در طولانی‌مدت تعیین‌کنندهٔ سیاست، ایدئولوژی، هنر، فلسفه، علم و هر نوع تفکر می‌داند. تردیدی نیست که چنین گرایشی در ادبیات مارکسیستی رایج است، اما این دیدگاه در نظریهٔ مارکسیستی و حتی در جنبش کمونیستی همواره نقد شده است. در حالی که نقد غیرمارکسیستی هدفش زدودن طبقه از نظریهٔ اجتماعی یا در بهترین حالت، درک قشربندی جامعه با معیارهای شغل و موقعیت اجتماعی و قدرت است، نقد مارکسیستی به نظریه‌پردازی طبقه به منزلهٔ رابطهٔ اجتماعی می‌پردازد. با این همه، در تاریخ مارکسیسم درک اقتصادباورانهٔ طبقه به منزلهٔ شیء یا ساخت اقتصادی بر درک دیالکتیکی آن به منزلهٔ رابطهٔ اجتماعی توفق داشته است.

آرنولد هاوزر، یکی از منابع اصلی آریان‌پور در مطالعهٔ جامعه‌شناسی هنر، در تاریخ اجتماعی هنر تحولات هنر را از جامعهٔ اولیه تا عصر سینما بر اساس دانشی که تا اواسط قرن بیستم در دست بود بررسی کرد. در این تحقیق، هنر در رابطهٔ نزدیک با تحولات اجتماعی، طبقات و قشرها و گروه‌های اجتماعی و مبارزات آنها توضیح داده شده است. در اینجا، جامعه، به‌ویژه طبقهٔ اجتماعی، هنر را شکل می‌دهد. هاوزر در اثر بعدی‌اش، فلسفهٔ تاریخ هنر، به تاریخ اجتماعی هنر خود نقد وارد کرد، زیرا نتوانسته بود "روش دیالکتیک را با احتیاط کافی به کار ببرد،" به این معنی که "به اندازهٔ کافی متوجه نبوده است که معنی و کارکرد یک روند سبکی به هیچ‌وجه غیر قابل تغییر نیست و باید [بر] انعطاف رابطهٔ آن با گروه‌های

[۱۱۷] آریان‌پور بعد از مراجعت از سفر شوروی که به دعوت انجمن فرهنگی شوروی و ایران صورت گرفته بود، در یک نشست خصوصی گفت: "از رفقای شوروی در مورد رفتارشان با رفقای چینی انتقاد کردم."

[118] Arnold Hauser, *The Philosophy of Art History* (London: Routledge and Kegan Paul Ltd, 1959), vi.

اجتماعی گوناگون" تأکید می‌کرد.[۱۱۸] او در آخرین اثر مهمش، جامعه‌شناسی هنر، از تحلیل طبقاتی و روش دیالکتیک رویگردان نشد، اما دامنهٔ نقد را گسترش داد، بین "مارکسیسم نظری و مارکسیسم سیاسی" تفاوت قائل شد و استدلال کرد که مارکسیسم نظری می‌تواند تفکر مارکسیستی را از دلمشغولی متافیزیکی به "جامعهٔ بی طبقه" رها کند.[۱۱۹] اما می‌توان ادعا کرد که هاوزر به جای مقابله با گرایش های جبرباورانه در مارکسیسم، به "عقب‌نشینی از مارکسیسم" روی آورد.[۱۲۰]

آریان پور به احتمال از بازنگری هاوزر در رابطهٔ طبقه و هنر در فلسفهٔ تاریخ هنر اطلاع داشته است، اما هیچ‌جا به آن اشاره‌ای نمی‌کند و شاید با دودلی های هاوزر موافق نبوده است.[۱۲۱] در همان حال، تردیدی نیست که از انتقادهایی که جامعه‌شناسی غیرمارکسیستی همواره به تحلیل طبقاتی وارد می‌کرد باخبر بود. برای مثال، او در مقدمهٔ جامعه‌شناسی هنر توضیح می‌دهد که چگونه به این نتیجه رسید که هنر را از دید جامعه‌شناسی بررسی کند و به مسئلهٔ اساسی طبقه برخورد کند:

> باید طبقهٔ اجتماعی را زمینهٔ تحولات اجتماعی و مبنا و انگاره و ملاک تحلیل خود شمارم. ولی نباید از این نکته غفلت ورزم که گرچه طبقهٔ اجتماعی عامل مقوم سایر عناصر اجتماعی است، عناصر دیگر نیز به هنگام خود در وضع طبقهٔ اجتماعی مؤثر می‌افتد. در این صورت باید نه تنها طبقهٔ اجتماعی و سیر عمومی و تعارض‌های داخلی و برخوردهای خارجی آن را منظور دارم، بلکه روابط متقابل طبقات اجتماعی و سایر شئون اجتماعی را نیز مورد محاسبه قرار دهم، وگرنه گرفتار تفکری ماشینی و عقیم خواهم شد. مسلماً علیت یک‌سَری و مکانیکی نه در علوم اجتماعی و نه در علوم دیگر اعتبار دارد.[۱۲۲]

این درک از طبقهٔ اجتماعی پیچیده‌تر از درک هاوزر در جامعه‌شناسی هنر است و گویی که خطاب به دغدغه‌های او دربارهٔ جبرباوری طبقاتی یا تحلیل طبقاتی نوشته شده است. به نظر آریان‌پور، در جریان پیدایش جامعهٔ طبقاتی، ناهمگونی یا ناموزونی در

[119] Arnold Hauser, *The Sociology of Art*, Translated by Kenneth J. Northcott (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), xx.

[120] Lee Congdon, "Arnold Hauser and the retreat from Marxism," in Tamás Demeter (ed.), *Essays on Wittgenstein and Austrian Philosophy* (Amsterdam: Editions Rodopi B.V., 2004), 41-62.

[۱۲۱] اولین مقاله از زنجیره‌مقالات جامعه‌شناسی هنر در خرداد ۱۳۴۰ و آخرین آنها در مرداد ۱۳۴۱ در مجلهٔ سخن منتشر شدند. ترجمهٔ انگلیسی فلسفهٔ تاریخ هنر در ۱۳۳۸ انتشار یافته بود.

[۱۲۲] آریان‌پور، اجمالی از جامعه‌شناسی هنر، ر-ز.

زندگی عملی و نظری جامعه شکل گرفت و این "عدم تطابق . . . از زمانی آغاز شد که کار عملی از کار نظری جدا گردید و طبقات دوگانهٔ اصلی پدید آمدند." در حالی که در جامعهٔ ابتدایی "هنر مستقیماً وابستهٔ تولید اقتصادی بود،" در جامعهٔ طبقاتی "به سبب پیچیدگی تولید و جامعه و پیدایش سنن هنری، هنر راه و رسمی مستقل از راه و رسم تولید اقتصادی جامعه یافت."[۱۲۳] به این ترتیب "در درون فرهنگ کلی جامعه دو فرهنگ متفاوت با دو جهان‌بینی ناسازگار ــ با دو نوع فلسفه یا دو نوع هنر ــ پرورده" شدند.[۱۲۴] در این ادعاها، جبرباوری اقتصادی و طبقاتی به حاشیه رانده شده‌اند و راه بر رابطهٔ یک‌طرفه یا یک‌به‌یک، مثلاً طبقه سبک را تعیین می‌کند و یک سبک مشخص همیشه سبک یک طبقه است، بسته شده است.

به این ترتیب، آریان‌پور رابطهٔ هنر و طبقه را به شیوه‌ای نزدیک به دیالکتیک توضیح می‌دهد، اما هنگام بحث مشخص سبک شعر فارسی هم توانایی و هم محدودیت او در استفاده از روش دیالکتیک آشکار می‌شود. سبک در جامعه‌شناسی آریان‌پور "مهم‌ترین ویژگی پویش‌ها و آثار هنری" است، اما هم سبک و هم طبقه مدام دگرگون می‌شوند: "هر یک از سبک‌ها به فراخور پویایی جامعه، و همانند طبقه‌های اجتماعی، در یکدیگر تداخل می‌کنند و از انگارهٔ اساسی طبقه‌ای که وابسته به آن‌اند انحراف می‌جویند."[۱۲۵] در نقد این ادعا می‌توان گفت که انحراف هنوز اصل را نفی نمی‌کند و فقط دور شدن از آن است، اصل در موقعیت برتر باقی می‌ماند و از این رو در چارچوب وحدت ضدین دیالکتیکی قرار نمی‌گیرد. شاید به این علت آریان‌پور فراتر می‌رود و پویایی این رابطه را بیشتر می‌کاود: "هر سبک از طبقه‌ای نشأت می‌گیرد، ولی در جریان تحول خود، نه تنها با تحولات آن طبقه گام‌به‌گام همگامی نمی‌کند، بلکه در انحصار آن طبقه هم نمی‌ماند و در مواردی مورد استفاده طبقه‌های بعدی قرار می‌گیرد."[۱۲۶] برای مثال، در بررسی "زمینهٔ اجتماعی شعر فارسی" می‌گوید:

> امکان آن هست که سبک یک طبقه در مواردی با زندگی عملی آن طبقه موافق نباشد . . . ممکن است سبک شعر یک طبقه در مواردی با سایر شئون نظری آن طبقه موافق نباشد . . . ممکن است سبک شعر یک طبقه در مواردی با سبک هنرهای دیگر آن طبقه موافق نباشد . . . ممکن است سبک شعر همهٔ قشرهای یک طبقه یکسان نباشد . . . ممکن است سبک شعر یک طبقه، در جریان زندگی آن طبقه، یکسان نماند.[۱۲۷]

[۱۲۳] آریان‌پور، اجمالی از جامعه‌شناسی هنر، ۱۳۸.
[۱۲۴] آریان‌پور، اجمالی از جامعه‌شناسی هنر، ۴۸.
[۱۲۵] آریان‌پور، اجمالی از جامعه‌شناسی هنر، ۱۹۰.
[۱۲۶] آریان‌پور، اجمالی از جامعه‌شناسی هنر، ۱۹۴.
[۱۲۷] آریانپور، اجمالی از جامعه‌شناسی هنر، ۱۹۳.

در همهٔ این موارد، حرکت بر سکون و بی‌ثباتی بر ثبات غلبه می‌کند، اما آریان‌پور هر یک از این "ممکن است"ها را با قیدوشرط‌هایی مانند "در پهنهٔ زمان طولانی" یا "از منظر تاریخ عمومی سیر یک طبقه" تعدیل می‌کند، به طوری که این امکانات به مثابه استثنا بر قاعده‌ای اصلی به حساب می‌آیند. برای مثال، می‌گوید که "ممکن است در مواردی سبک‌های طبقه‌ها به یکدیگر نزدیک شوند، با آنکه در جریان طولانی تاریخ عمومی جامعه، سبک‌های شعر طبقه‌های متفاوت یکی نمی‌شوند."[۱۲۸]

این رهیافت‌ها زمینه را برای تبیین پیچیده و چندعلیتی رابطهٔ هنر و طبقه فراهم می‌کنند و از درک هاوزر پیچیده‌تر است، اما آریان‌پور این رابطه را هنوز دیالکتیکی ترسیم نکرده است. او در فورموله کردن رابطهٔ طبقه و سبک شعر با وجود بر شمردن مواردی که سبک از طبقه منحرف یا حتی مستقل می‌شود، یادآوری می‌کند که در پهنهٔ زمان طبقه سبک را تعیین می‌کند. در اینجا، مانند جدل‌هائی که در مارکسیسم دانشگاهی اروپا در مقابله با جبرباوری به راه افتاده بود، تعیین‌کنندگی نه همیشه بلکه در تحلیل نهایی یا در طولانی‌مدت صورت می‌گیرد. اما این درک هنوز دوباورانه است، نه دیالکتیکی. در منطق دیالکتیکی، تعیین‌کنندگی یکی از دو قطب تشکیل‌دهندهٔ وحدت ضدین را نمی‌توان از قبل مشخص کرد، زیرا تعیین‌کنندگی خصلتی نیست که در یکی از دو قطب لانه کند، بلکه حالتی است که در فرایند رابطهٔ همواره در حال تغییر آن دو قطب شکل می‌گیرد و گاهی در این قطب و گاه در قطب دیگر لنگر می‌اندازد و در شرایطی ممکن است به نفی یکی از آنها بیانجامد.

هنگامی که دوباوری جای دیالکتیک را بگیرد، تحلیل تاریخی هم به جبرباوری و تقلیل‌گرایی می‌انجامد. در واقع، تبیین طبقه چه در دریافت گذشته و چه در درک حال برای همهٔ مارکسیست‌ها از جمله خود مارکس با دشواری نظری همراه بوده است. با اینکه تحلیل طبقاتی پیچیده آثار مارکس را بعد از ۱۸۴۳ رقم می‌زند، هیچ‌وقت طبقه را موضوع تحقیق مشخصی قرار نداد و هنگامی که در آخرین فصل جلد سوم سرمایه به این امر پرداخت آن را به پایان نرساند و بعدها هم آن را دنبال نکرد. اما دو ادعای نظری مارکس به بسیاری از نقدهای نظری طبقه پاسخ می‌دهد. اول اینکه طبقه یک "رابطهٔ اجتماعی" است، نه قالب یا جعبه‌ای که افراد در آن جای گیرند و بتوان منافع و سیاست و ایدئولوژی و هنر و آگاهی‌شان را از آن استنباط کرد. از این رو طبقه خصلت یا صفتی نیست که اعضای یک طبقه آن را همیشه با خود حمل کنند و با آن شناخته شوند. "رابطهٔ اجتماعی" یعنی یک طبقه به تنهایی یا فی‌نفسه یا قائم‌به‌ذات وجود ندارد

[۱۲۸] آریان‌پور، اجمالی از جامعه‌شناسی هنر، ۱۹۳-۱۹۴.

و مثلاً طبقهٔ کارگر فقط در رابطهٔ تضاد و همگونی با طبقهٔ سرمایه‌دار و سایر طبقات و اقشار و گروه‌های اجتماعی می‌تواند وجود داشته باشد.[۱۲۹] بر همین منوال، دوم اینکه نمایندگان سیاسی و ادبی هر طبقه الزاماً اعضای آن طبقه نیستند.[۱۳۰] با این حال، بیشتر مارکسیست‌ها، از جمله هاوزر، به این درک نظری از طبقه نرسیده‌اند، گرچه چنین دریافتی لااقل در دو نمونهٔ مارکسیسم بعد از مارکس به شکل مشروح عرضه شد، آن هم در جریان برجسته‌ترین مبارزات سیاسی و ایدئولوژیک در جنبش کمونیستی.

در نمونهٔ اول، در اوایل قرن بیستم، هنگامی که بیشتر مارکسیست‌ها، چه در احزاب و چه خارج از آنها، از جمله در حزب سوسیال‌دمکرات روسیه، درکی مکانیستی و اقتصادی از رابطهٔ طبقه و آگاهی طبقاتی داشتند و کمونیسم را محصول مبارزات اقتصادی طبقهٔ کارگر می‌دانستند، لنین در فرایند جدلی سیاسی و نظری استدلال کرد که کارگران بدون آگاهی طبقاتی به انقلاب سوسیالیستی نمی‌پردازند و این آگاهی از تجربهٔ روزمرهٔ زندگی آنان در کارخانه بر نمی‌خیزد، بلکه خارج از آن در بستر مجموع روابط طبقاتی و درعرصهٔ نظریه، فلسفه، تاریخ، و اقتصاد شکل می‌گیرد.[۱۳۱] بر این منوال، یک کارگر بدون داشتن آگاهی طبقاتی در سیاست و ایدئولوژی بورژوا خواهد بود. در نمونهٔ دوم، در اواسط قرن بیستم، هنگامی که مارکسیست‌های اروپایی درگیر بحث طبقه بودند،[۱۳۲] مائو تسه دون در جریان تحلیل از احیای سرمایه‌داری در شوروی و بعدها در دوران مبارزه برای جلوگیری از رجعت سرمایه‌داری در چین دعاوی نظری مارکس و لنین را گسترش داد و تأکید کرد که جامعهٔ سوسیالیستی جامعهٔ طبقاتی است و خط سیاسی و ایدئولوژیک فرد و حزب تعلق طبقاتی آنان را تعیین می‌کند، نه قرار گرفتن آنها در یک

[129]Glen Rikowski, "After the manuscript broke off: Thoughts on Marx, social class and education," paper presented for the British Sociological Association Education Study Group Meeting, King's College, London (23 June 2001) in http://www.leeds.ac.uk/educol/documents/00001931.htm

[130]Marx, "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte," 130-131.

[۱۳۱]جریان مشهور به اقتصادگرایی (اکونومیسم) مبارزهٔ بین طبقهٔ کارگر و سرمایه‌دار را به عرصهٔ اقتصاد، مثلاً دستمزد و شرایط مناسب کار و بیمه، محدود می‌کرد، از مبارزهٔ سیاسی برای سرنگونی سلطهٔ سیاسی طبقهٔ حاکم طفره می‌رفت، آن را به مرحله‌ای بعد از اتمام مبارزات اقتصادی محول می‌کرد یا می‌خواست مبارزهٔ اقتصادی را به مبارزهٔ سیاسی تبدیل کند. لنین در نقد درک اقتصادگرایانه تأکید کرد که طبقهٔ سرمایه‌دار در عرصهٔ سیاست (قدرت دولتی) اعمال حاکمیت می‌کند نه در عرصهٔ اقتصاد و به همین علت، مبارزات خودبه‌خودی و اقتصادی طبقهٔ کارگر در هیچ شرایطی حاکمیت طبقهٔ سرمایه‌دار را به خطر نمی‌اندازد. مبارزهٔ اقتصادی که چیزی جز معامله بر سر فروش نیروی کار به سرمایه‌داران نیست، مبارزه‌ای است در چارچوب روابط سرمایه‌داری و به سوسیالیسم نمی‌انجامد. بنگرید به
V. I. Lenin, "What is to be done?" in Robert Tucker (ed.), *The Lenin Anthology* (New York: W. W. Norton & Co Inc., 1975), 12-114.

[132]Eliphas G. Mukonoweshuro, "Problems of the structural determination of class: A critical methodological review," *Australian Journal of Politics and History*, 36:1 (April 1990), 23-38.

طبقه. در هر دو نمونه، وجود طبقه به مثابه گروه بزرگی که بر اساس مالکیت وسایل تولید یا محرومیت از آن صف‌آرایی می‌کنند انکار نشده، اما به زبان جامعه‌شناسی غیرمارکسیستی، رابطهٔ بین ساختار (طبقه) و عامل (agency) نه در تناظری یک‌به‌یک یا تک‌علیتی، بلکه با روش دیالکتیک نظریه‌پردازی شده است.

به نظر می‌رسد آریان‌پور از این تحولات در نظریهٔ طبقه متأثر نبوده است و این را می‌توان در موشکافی‌هایش در زمینهٔ تحول سبک شعر فارسی و تاریخی کردن آن دنبال کرد. برای مثال، دربارهٔ محدودیت‌های رشد رئالیسم می‌نویسد: "در ایران اسلامی از آغاز تا عصر حاضر، چون طبقهٔ سوداگر [بورژوازی] هیچ‌گاه استقلال و قدرت ریشه‌دار نیافته و منبع آن هم که طبقهٔ عوام [کارگر] باشد، به ندرت از پایگاه پست دیرین خود تجاوز کرده است، هنوز در شعر فارسی سبکی برابر رئالیسم اروپایی پدید نیامده است."[۱۳۳] همچنین، دربارهٔ علل درآمیختگی سبک‌های شعر فارسی می‌گوید که انقلاب مشروطیت هم "آن قدر ژرف نبود که دست‌کم مانند انقلاب‌های بزرگ انگلیس و فرانسه، نظام زمینداری [فئودالیسم] کهنسال را با همهٔ شبکهٔ آرمانی آن ریشه‌کن سازد و به بی‌نظامی و درهم‌آمیختگی سبک‌های خراسانی و عراقی پایان بدهد و راه را برای ظهور سبک نوی هموار کند."[۱۳۴] اما در این تحلیل‌ها سبک انعکاس مستقیم وجود اجتماعی طبقه است و عدم رشد رئالیسم به رشد ناکافی دو طبقه و خفیف بودن و مبهم بودن تضاد آنها نسبت داده شده است، در حالی که ادبیات چونان پدیده‌ای ذهنی و روبنایی می‌تواند جلوتر از واقعیت عینی و زیربنایی (رشد سرمایه‌داری) حرکت کند و با چنین جهشی به بخشی از تحول عینی آن تبدیل شود. همچنین، می‌توان پذیرفت که انقلاب مشروطیت ژرفای انقلاب فرانسه را نداشت، اما همراه با انقلاب چین ژرف‌ترین تحول اوایل قرن بیستم در آسیا بود و شاید سبک شعر فارسی می‌توانست، به‌ویژه به دنبال انقلاب‌ها و مبارزات سیاسی پی‌درپی از جمله در۱۷۸۹ در فرانسه، ۱۸۴۸ در سراسر اروپا، ۱۸۷۱ در کمون پاریس، ۱۹۰۵ در روسیه، ۱۹۰۸ در عثمانی و ۱۹۱۱ درچین، مسیر پویاتری در پیش گیرد.

جبرباوری تاریخی و دیالکتیک ضرورت و آزادی آریان‌پور در کلاس و در نوشته‌هایش پویایی تاریخ، به معنی گذار از فئودالیسم به سرمایه‌داری و از سرمایه‌داری به سوسیالیسم، را ضرورت تاریخی یا جبر تاریخ می‌دانست. برای مثال، در بحث آیندهٔ شعر فارسی می‌گفت:

می‌توان گفت که در دهه‌های اخیر، علی‌رغم موانع داخلی و خارجی، با اضمحلال

[۱۳۳] آریان‌پور، اجمالی از جامعه‌شناسی هنر، ۲۳۲-۲۳۳.
[۱۳۴] آریان‌پور، اجمالی از جامعه‌شناسی هنر، ۲۳۳.

فئودالیسم و سیر جامعه به سوی نظامی صنعتی، زمینهٔ شعر آیندهٔ فارسی که مسلماً از لحاظ واقع‌گرایی در سطحی بالاتر از شعر گذشته قرار خواهد داشت، فراهم می‌آید. دگرگونی‌ها و حتی بی‌بندوباری‌ها و پریشانی‌های شعری معاصر را می‌توان ضرورتی تاریخی و طلیعهٔ جبری شعر انسانی فردا دانست. انتظار می‌رود که به اقتضای تکاپوی روزافزون جهان ترقی‌خواه، تحول عمومی جامعهٔ ما و به همراه آن، تحول شعر فارسی سرعت گیرد و مراحل تاریخی پیموده‌نشده با جهشی طی گردد.[۱۳۵]

در اینجا مفهوم طی کردن "مراحل تاریخی پیموده‌نشده،" گرچه مشروط به "انتظار می‌رود" است، اجتناب‌ناپذیری سیر تاریخ را می‌رساند. این درک از پویایی تاریخ در بین مارکسیست‌ها و در جنبش کمونیستی قوی بوده است. مخالفان مارکسیسم، از زمان مارکس تاکنون، ماتریالیسم تاریخی را به سبب ادعای اجتناب‌ناپذیری کمونیسم با عناوین تاریخ‌گرایی (historicism)، جبرگرایی، ساختارگرایی و متافیزیسم نقد کرده‌اند. بی‌گمان ادعای حتمیت گذار از جامعهٔ طبقاتی به جامعهٔ بی‌طبقه را در آثار مارکس و انگلس هم می‌توان یافت، اما آنها در دو جبههٔ نظری و ایدئولوژی در جدال بودند، یکی در تقابل با نظریه‌های ایدئالیستی تاریخ، از جمله تصادفی بودن و اتفاقی بودن تحول، الهی بودن و مقدر بودن سیر تاریخ، تقدیرگرایی و مانند اینها، و دیگری در مقابله با ماتریالیسم مکانیستی و جبرباورانه و از جمله نظریهٔ نیروهای مولده. آنها در مقابله با ایدئالیسم نظریهٔ ماتریالیستی تاریخ را عرضه کردند و نقش تعیین‌کنندهٔ خدا و "ایدهٔ مطلق" و قضا و قدر را رد کردند و در مقابله با ماتریالیسم مکانیستی بر نقش آگاهی در قالب مبارزهٔ طبقاتی، ایده، نظریه، علم و سازماندهی سیاسی تأکید کردند و شرایط مادی و آگاهی را نه جدا از هم، بلکه در رابطهٔ وحدت ضدین مطرح کردند. بسیاری از مخالفان مارکسیسم این روش دیالکتیکی و این دو عرصهٔ مبارزه را نادیده می‌گیرند، آنها را از هم جدا می‌کنند و مارکسیسم را گاهی به جبرباوری و گاهی به اراده‌گرایی متهم می‌کنند.

آریان‌پور در شرایطی نبود که آشکارا به بحث اجتناب‌ناپذیری کمونیسم بپردازد و هنگامی که به آن می‌پرداخت، آن را با دیالکتیک ضرورت و آزادی یکی می‌گرفت. برای مثال گفته است: "قبول جبرگرایی تاریخی (historical determinism) با قبول فعالیت و تأثیر انسان در جامعه منافاتی ندارد."[۱۳۶] درست است که می‌توان هم به جبرگرایی تاریخی معتقد بود و هم به تاریخ‌آفرینی فرد یا حزب، اما این هنوز دیالکتیک مارکس نیست. آریان‌پور با

[۱۳۵] آریان‌پور، اجمالی از جامعه‌شناسی هنر، ۲۳۳.
[۱۳۶] آریان‌پور، زمینهٔ جامعه‌شناسی، ۴۷۰.

برشمردن تکامل خارق‌العادهٔ نیروهای تولیدی (کار، علم، تکنولوژی و وسایل تولیدی) به این نتیجه می‌رسید که "انسان می‌تواند در حدود امکانات تاریخی عصر خود در جامعه مؤثر افتد و با کوشش آگاهانه بر سرعت تکامل اجتماعی بیفزاید و تاریخ‌آفرین گردد."[۱۳۷] اما می‌توان پرسید که سرعت تکامل اجتماعی چیست و چه گونه به کمونیسم می‌انجامد؟ مارکس دیالکتیک ضرورت و آزادی را به این ترتیب توضیح داده بود که "انسان تاریخ خود را می‌سازد، اما نه آن‌گونه که آرزو می‌کند، بلکه تحت شرایطی که از قبل داده شده‌اند . . ." و انگلس هم به تأسی از هگل می‌گفت که "آزادی شناخت ضرورت است." اما از این رابطهٔ آزادی و ضرورت نمی‌توان به این نتیجه رسید که کمونیسم اجتناب‌ناپذیراست. آنچه مارکس بر آن تأکید می‌کرد این بود که سرمایه‌داری شرایط یا امکان رسیدن به کمونیسم را به وجود آورده، اما فرایند گذار از صورت‌بندی سرمایه‌داری به کمونیسم به هیچ‌وجه خودبه‌خود صورت نمی‌گیرد و تحقق امکان نیاز به انقلاب سیاسی و اجتماعی دارد، آن هم بعد از طی دوران طولانی مبارزهٔ طبقاتی در جامعهٔ سوسیالیستی که طی آن می‌باید طبقات و دولت و حزب زوال یابند. نقش آگاهی و روبنا طی این فرایند به مراتب مهم‌تر است تا در فرایند گذار از فئودالیسم به سرمایه‌داری. تجربهٔ سوسیالیسم در قرن بیستم، هم دستاوردها وهم شکست آن، این درک دیالکتیکی را تأیید کرد که در فرایند گذار، روبنا و آگاهی نقشی تعیین‌کننده پیدا می‌کنند. بسیاری از مارکسیست‌ها چنین ادعایی را نفی مارکسیسم می‌پندارند، اما آنچه دیالکتیک را از دوباوری و مارکسیسم را از اقتصادگرایی متمایز می‌کند، درک وحدت ضدین است.

آریان‌پور در بحث جبرباوری تاریخی مدام تأکید می‌کرد که جامعه مانند طبیعت بر طبق قوانینی تغییر می‌کند و در صورت شناخت این قوانین و دخالت در آنها می‌توان روند تغییر تاریخ را شتاب بخشید. او در این بحث‌ها جبرباوری را از تقدیرگرایی متمایز می‌کرد:

> دترمینیسم [جبرباوری] یعنی اعتقاد به اینکه علت‌ها من را می‌سازند و من می‌توانم علت‌ها را بشناسم و عوض کنم، زیرا انسانم، پس معرفت دارم . . . اقتصاد مبنا است و با تغییر اقتصاد . . . آدم‌ها عوض خواهند شد و افکار نیز تغییرخواهد کرد. ولی آیا می‌توانیم بنشینیم و اقتصاد خودش کار کند، بلی اقتصاد کار خودش را می‌کند، جبر تاریخ یعنی این، ولی ما بی‌تفاوت و منفعل و بی‌اراده نیستیم . . . ما با دخالت در طبیعت می‌توانیم امور را تسریع یا بطئی کنیم، ما با شناخت قوانین جامعه و مداخله در او می‌توانیم تحولات را تسریع کنیم.[۱۳۸]

[۱۳۷] آریان‌پور، زمینهٔ جامعه‌شناسی، ۴۷۴.
[۱۳۸] آریان‌پور، "آدم‌سازی و آینده‌سازی،" ۲۱ و ۲۴.

آریان‌پور در طول زندگی پر از مبارزهٔ خود تلاش کرد پویایی تحول اجتماعی را بشناسد و بشناساند و با دخالت در آن سیر تاریخ را چنان که پیش‌بینی می‌کرد شتاب بخشد. او هم پیروزی سوسیالیسم را در چین و اروپای شرقی در دههٔ ۱۳۲۰ دید و هم احیای سرمایه‌داری را در شوروی و اروپای شرقی در ۱۹۵۶ و هم در ۱۹۷۶ در چین و هم تبدیل آنها را به بخشی از نظم بین‌المللی سرمایهٔ انحصاری. اما او پویایی تاریخ را مبارزهٔ طبقاتی می‌دانست و آن را حرکتی زیگزاگی و آکنده از پیروزی و شکست ترسیم کرده بود و شاید به همین سبب، برخلاف بعضی از مارکسیست‌ها، تغییر مسیر نداد و تا پایان زندگی‌اش به تحقق سوسیالیسم و کمونیسم امیدوار بود. او در حالی دنیا را ترک کرد که سرمایه‌داری و بنیادگرایی دینی کرهٔ زمین را به میدان تاخت‌وتاز اقتصادی و نظامی تبدیل کرده بودند و فقر و خشونت بیشتر از هر زمانی بیداد می‌کرد.

د. سرانجام بی‌پایان

اگر در دو دههٔ آخر زندگی آریان‌پور چشم‌انداز مبارزهٔ طبقاتی در سطح دنیا تیره شده بود، در سطح ایران و در محیط دانشگاهی نیز همه‌جا عقبگرد بر پیش‌رفت غلبه داشت. در آگهی ترحیم او به امضای بسیاری از روشنفکران و هنرمندان آمده است: "آموزگار بزرگ نقد علمی اجتماعی، جامعه‌شناس، مترجم، سخنران و نویسندهٔ توانا . . . در گذشت . . . دریغا که به دلایلی روشن در دهه‌های شصت و هفتاد خاموش ماند، آثارش اجازه انتشار نیافت، در خود فروکشیده شد و سرانجام در مرداد امسال [۱۳۸۰] پرواز کرد."[۱۳۹] در واقع، او روند عقبگرد فکری وسیاسی را، هم در ایران و هم در سایر کشورها، اندکی قبل از ۱۳۵۷ به درد تجربه کرد. او در ۱۵ مهر ۱۳۵۵ در نامهٔ مفصلی به رئیس دانشگاه تهران نوشت:

> در سال آموزشی گذشته [۱۳۵۴-۱۳۵۵] در بسیاری مؤسسات آموزشی عالی موجی عمومی بر ضد هرگونه ترقی‌خواهی برخاست، چنان که در محل کار من کسانی دهان به اعتراض گشودند که استاد زبان انگلیسی نباید از جنس اناث باشد، دختران دانشجو و نیز بانویی ژاپنی که در دانشکده [الهیات] درس می‌خواند، باید خود را در چادر بپوشانند، و تبلیغ عقاید (و نه ترویج علم و تحقیق در حقایق) باید هدف همهٔ درس‌ها باشد. در مورد من که عهده‌دار درس‌های تاریخ فلسفهٔ غربی و جامعه‌شناسی بودم، اعتراض می‌کردند که چرا مردم غیردانشجو و دانشجویان مؤسسات آموزشی دیگر و از آن جمله، دختران 'بی‌حجاب' در کلاس‌های من

[۱۳۹] روزنامهٔ ملت (۱۳ مرداد ۱۳۸۰)؛ نیز در طاهری، غروب فیلسوف، ۲۵۴-۲۵۶.

حضور می‌یابند، چرا من به جای رعایت اکید مقررات صوری مانند 'حاضر و غایب کردن' و جزوه گفتن و نمره دادن و امتحان کردن و اطاعت کورکورانه خواستن و سخت گرفتن، با جلب محبت و اعتماد دانشجویان، آنان را با روش‌های علمی و نظریه‌هایی چون تکامل طبیعی و تکامل اجتماعی (که به زعم دشمنان علم 'مجعولات خارجی' است) دمساز می‌کنم، چرا در کلاس‌های من آزادفکری و نقادی جانشین معتقدات عرفی می‌شود و حتی بزرگانی چون افلاطون و ارسطو و ابن‌سینا مورد انتقاد قرار می‌گیرند، چرا دانشجویان به الهام کلاس‌های من، از تعالیم قرون وسطایی رو می‌گردانند و از محضر و منبر کهنه‌پرستان می‌گریزند.[۱۴۰]

با به قدرت رسیدن این مکتب فکری و سیاسی در ۱۳۵۷، ضرب و شتم آریان‌پور در دانشگاه و بیرون از آن ادامه یافت، در حالی که بسیاری از دانشجویان و همکارانش به حمایت از او برخاستند. اما در حالی که دانشگاه‌های ایران به میدان تسویهٔ فکری و فیزیکی تبدیل شده بودند، تحولاتی که در نظریهٔ اجتماعی در سطح بین‌المللی شکل می‌گرفت نیز برای او چیزی جز روندی قهقرایی نبود.

با سقوط شوروی، بانگ "پایان تاریخ،" به معنی پیروزی قطعی سرمایه‌داری بر سوسیالیسم، با الحان متنوع در جهان دانشگاهی طنین انداخت؛ تاریخی که از دید آریان‌پور نمی‌توانست با پیروزی نظم کهن به پایان برسد. این برنهاد (تز) در زندگی روشنفکری و دانشگاهی به صورت حذف مارکسیسم، که در عرصهٔ نظری رقیبی برای جهان‌بینی و ایدئولوژی حاکم به شمار می‌رفت، نمایان شد. در واقع، زمینه‌های چرخش در نظریه قبل از برچیدن دیوار برلن و سقوط بلوک شرق فراهم شده بود. مجموعهٔ نظریه‌هایی که مسعود زوارزاده آنها را پسائیت (post-ality) نامیده و پیچ‌وخم‌های آنها، از جمله چرخش زبانی، چرخش گفتمانی و چرخش فرهنگی، ایدئال‌ها و مفاهیمی را که هستهٔ نظری و آموزشی آریان‌پور را تشکیل می‌دادند، از جمله "پایان بهره‌کشی انسان از انسان،" زدودن "ناداری و نادانی و بیدادگری و جنگ،" تکامل اجتماعی، "نفی ساخت طبقه‌ای جامعه و بازیافت تجانس اجتماعی،"[۱۴۱] به پرسش گرفتند و تحت عنوان "اَبَرروایت‌ها" طرد کردند.[۱۴۲] تاریخ که برای آریان‌پور علم، یعنی درک جامعه‌شناختی از گذشته، بود به روایت و حکایت و قصه‌گویی تبدیل

[۱۴۰] امیرحسین آریان‌پور، "نامه به رئیس دانشگاه تهران،" در طاهری، غروب فیلسوف، ۱۹۸-۱۹۹.

[۱۴۱] آریان‌پور، زمینهٔ جامعه‌شناسی، ۴۵۳ و ۴۶۹.

[142] Mas'ud Zavarzadeh, "Post-Ality: The (dissimulation) of cybercapitalism," in Mas'ud Zavarzadeh, Teresa Ebert and Donald Morton (eds.), *Post-Ality: Marxism and Postmodernism* (Washington, D.C.: Measonneuve Press, 1995), 1-75).

شد. او که همواره اهمیت تاریخی پیروزی انسان بر محدودیت‌های زمان و مکان را برای دانشجویان توضیح می‌داد و معنی آن را برای تاریخ‌آفرینی یادآوری می‌کرد، با نظریه‌هایی مواجه شد که افق انسان را به "اینجا و اکنون" محدود می‌کردند. او که علم را دستاورد تلاش همهٔ بشریت می‌دانست با ایدئولوژی بومی‌گرایی و بومی‌سازی دانش، به‌ویژه علوم اجتماعی و انسانی، مواجه شد. در حالی که آریان‌پور به تجربه‌هایی هر چند کوچک عنایت داشت و بدان‌ها در برههٔ جهانی‌ــتاریخی‌شان معنا می‌بخشید، با غلبهٔ روزافزون روزمرگی بر نظریهٔ اجتماعی روبه‌رو شده بود. در این دنیای نظری، به جای مفاهیمی چون طبقه، مبارزهٔ طبقاتی و ایدئولوژی، مفاهیمی مانند هویت، برخورد تمدن‌ها و گفتمان رایج شدند و استثمار، ستم، انقلاب و حتی سرمایه‌داری از نظریهٔ اجتماعی رانده شدند. انسان که در دنیای فکری آریان‌پور توان آن داشت که در کهکشان راه شیری به سایر موجودات هوشمند بپیوندد و با هم "حلقهٔ بزرگ" وحدت و یکسانی بسازند، در این محیط نظری می بایست به درون بدن، جنسیت، عشیره، نژاد، ده، محله، مذهب، فرهنگ و پوست خود بخزد.

با اینکه امکانات تحقیق و تألیف آریان‌پور در دو دههٔ آخر زندگی‌اش بسیار محدود بود، از آنچه در دست است روشن می‌شود که مرعوب چرخش‌های سیاسی و نظری نشد. در یکی از آخرین گفت‌وگوهایش در شهریور و مهر ۱۳۷۳، در پاسخ به سوالی دربارهٔ شرایط و علل گرایش نسل‌های جوان‌تر به مقولاتی نه چندان تازه چون شالوده‌شکنی، آشنازدایی و صورت‌گرایی گفت:

> معمولاً در دوره‌های بحرانی، بر اثر پیش آمدن حوادث غیرمترقب و احیاناً برآورده نشدن برخی از انتظارات جامعه، بسا مردم و مخصوصاً جوانان حساس پرشور ناشکیب، به سائقهٔ شکست‌خوردگی یا دل‌شکستگی، در مغاک نومیدی و بدبینی فرو می‌افتند و نسبت به آرمان‌های اجتماعی و حتی کارایی اندیشهٔ انسانی بی‌اعتماد و بی‌اعتنا می‌شوند. گویی به زبان حال می‌گویند:
>
> روزگاران گشت و ما دیگر شدیم
> آتشی بودیم و خاکستر شدیم
>
> عصر حاضر عصر بحران است، عصر آرمان‌زدگی است و بنابراین، اگر برخی از روشنفکران من‌جمله هنرمندان و نقادان هنری از آرمان‌ها روی برتابند یا در

حسرت نو به کهنه گرایند و در خلق هنر بینش درونه را فدای آرایش برونه کنند، شگفت نباید بود. با این وصف، دریافتن همهٔ عامل‌های مؤثر در گرایش‌های هنری صوری نیازمند تحقیق است.[۱۴۳]

از این پاسخ مختصر روشن است که آریان‌پور چرخش نظری را تاریخی و اجتماعی ارزیابی می‌کرد، آن را محصول بحران جهانی‌ــتاریخی سرمایه‌داری معاصر می‌دانست، مؤلفه‌ای از مبارزهٔ بین ماتریالیسم و ایدئالیسم به حساب می‌آورد و مانعی هر چند موقت در راه خلق دنیایی فارغ از بهره‌کشی انسان از انسان می‌دانست. در این پاسخ، خوشبینی به آینده در تقابل با مغاک نومیدی و بدبینی بر بستر عقبگردها و شکست‌های تاریخی مبارزهٔ طبقاتی در قرن بیستم می‌درخشد.

[۱۴۱] "زیر سایهٔ درخت دریاوَش، گفت‌وگوی شاهرخ غروب فیلسوف، ۲۱۸-۲۱۹ تویسرکانی با دکتر امیرحسین آریان‌پور،" در طاهری،